LA JUDAIZACIÓN DEL CRISTIANISMO Y LA RUINA DE LA CIVILIZACIÓN



Federico Rivanera Carlés

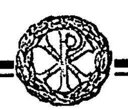
LA JUDAIZACIÓN DEL CRISTIANISMO Y LA RUINA DE LA CIVILIZACIÓN

El verdadero carácter de la heterodoxia cristiana desde la Antigüedad hasta nuestros días

VOL. III

LOS ARTÍFICES DE LA IGLESIA POSTCONCILIAR NEOJUDÍA:
EL FILOJUDÍO RONCALLI, EL CONVERSO MONTINI
Y SU MUY PROBABLE CONRACIAL WOJTYLA
LA NUEVA TEOLOGÍA JUDEOCATÓLICA
LA OBSERVANCIA RITUAL JUDÍA EN LA IGLESIA POSTCONCILIAR
LA ETAPA FINAL: "EL CATOLICISMO DE ISRAEL" O NOEÍSMO

INSTITUTO DE HISTORIA S. S. PAULO IV



Buenos Aires
2008

Rivanera Carlés, Federico
La judaización del cristianismo y la ruina de la civilización: el verdadero carácter de la heterodoxia cristiana desde la antiguedad hasta nuestros días. - 1a ed. - Buenos Aires: Inst. de Historia S.S. Paulo IV, 2008.
v. 3, 624 p, ; 23x15 cm.

ISBN 978-987-98196-2-3

1. Historia de la Religión. I. Título
CDD 200.9

Prohibida su reproducción total o parcial
Hecho el depósito que previene la ley 11.723
© Instituto de Historia S. S. Paulo IV

ISBN N° 978-987-98196-2-3

Impreso en Ediciones Oeste, Luis María Campos 1592
1708-Morón, Pcia. de Buenos Aires, Argentina

Junio de 2008

ÍNDICE

Siglas

DEM:	*Diccionario enciclopédico de la Masonería*
DF:	*Dictionnaire de la Franc-Maçonnerie*
DHI:	*Diccionario de historia de la Iglesia*
EJ:	*Encyclopaedia Judaica*
EJC:	*Enciclopedia Judaica Castellana*
JE:	*The Jewish Encyclopedia*
NDT:	*Nuevo Diccionario de Teología*
PG:	*Patrologia Graeca*
PL:	*Patrologia Latina*
TB:	*Talmud de Babilonia*
UJE:	*The Universal Jewish Encyclopedia*

Advertencia

Las diferencias de grafía en ciertas palabras que hallará el lector, se deben, v. g., a que algunos nombres se escriben de varias maneras, como es el caso de Hus y Wyclif. El hecho se agudiza con las voces hebreas de textos castellanos, pues existen diferencias fonéticas entre los hebraístas. Por ejemplo, *shabat* es la transcripción española del hebreo más adecuada, al parecer, para designar el sábado, pero otros prefieren sabat, sabbat, etc. Por razones de fidelidad en las citas, el autor ha transcripto la forma en que se hallan en el original, con excepción en el caso del hebreo, por supuesto, de las que aparecen en obras de otras lenguas que ha tratado, en parte, de españolizar correctamente.

Salvo los textos en latín y alemán, las traducciones de este volumen y del anterior, son del autor.

XI PARTE

DE LA IGLESIA NEOJUDÍA AL "CATOLICISMO DE ISRAEL"



Capítulo 36

LA ESCATOLOGÍA JUDAICA

En la escatología, individual y universal, se evidencia también el influjo judaizante en la teología postconciliar[1]. Su rechazo de la inmortalidad del alma[2] se funda, igual que los protestantes modernistas, en la antropología judía. Oficialmente la Iglesia judeocatólica mantiene la doctrina inmortalista, pero sólo dos teólogos importantes la defienden, Ratzinger –prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe[3]– y el también jesuita Cándido Pozo. Respecto al abandono de este trascendente dogma, el primero escribe: "Que un elemento tan profundamente arraigado y tan central de la fe y la oración cristiana pueda desaparecer tan rápidamente ha de producir asombro" y revela "una crisis general de lo católico"[4]. "De

[1] En mi análisis únicamente tomo en cuenta la posición oficial del Vaticano, dejando para los caps. 40-41 el estudio de los teólogos postconciliares, quienes marcan el verdadero rumbo de la Iglesia neojudía porque desarrollan consecuentemente sus postulados. No se olvide que ellos fueron los hacedores del concilio último y que en sus textos se forman los nuevos sacerdotes. Sin embargo, en el presente capítulo no es posible tal separación porque ambas posturas se hallan particularmente entrelazadas.

[2] El mortalismo cristiano no es total como el de los mortalistas ateos, sino que admite la resurrección del alma en la consumación de los siglos o en la muerte. De cualquier modo, se trata de una distinción retórica porque lo que importa es la noción de la muerte de aquélla.

[3] Hasta poco antes de asumir su actual cargo, Ratzinger era mortalista y sostenía que no habrá resurrección de la carne como enseña la doctrina católica tradicional sino resurrección de la "persona", vale decir, del alma y del cuerpo, pero éste sólo de manera transfísica (v. cap. 41, anejo, apartado A, § 8). Tengo fuertes sospechas de que el abandono de esta posición responde a simple táctica, como lo señalo más adelante En el anejo de marras encontrará el lector una sintética antología de las heterodoxias de Ratzinger, antes y después de 1982.

[4] Ratzinger, *Entre muerte y resurrección. (Una aclaración de la Congregación de la Fe a cuestiones de escatología)*, COMMUNIO, año 2, n° III, p. 278, Madrid,

la rapidez de este cambio, prosigue, da idea el que el catecismo holandés –aparecido solamente un año después del Concilio– ha abandonado abiertamente la doctrina de la inmortalidad del alma [...] ***Incluso el misal de Pablo VI sólo se atreve a hablar del alma aquí y allá de forma tímida, obviándola siempre que puede*** [...] Cuán lejos se había llegado en la supresión del concepto de alma puede verse en el hecho de que incluso el catecismo <Botschaft des Glaubens>[5], editado bajo la responsabilidad de los obispos de Aachen y Essen (Donauwörth-Essen 1978), que atrajo sobre sí verdadera oleadas de cólera respecto a su fidelidad a la tradición, evita una clara expresión respecto a la inmortalidad del alma (p. 368, Lehrstück núm. 547). De profundo efecto fue aquí seguramente la amplia capitulación de los reformadores de la liturgia ante la nueva terminología"[6].

En su *Escatología* ya había señalado Ratzinger que "la idea de que no es bíblico hablar del alma, se impuso de tal manera que hasta el nuevo *Missale Romanum* de 1970 ***suprimió en la liturgia exequial el término* anima*, desapareciendo igualmente del ritual de sepultura***"[7]. Por otra parte, debo mencionar que Juan Pablo II es adepto entusiasta del personalismo, el cual es monista, i. e., rechaza la diferenciación alma-cuerpo y niega la inmortalidad del alma y la resurrección de la carne, en virtud de que acepta sólo una inmortalidad de la persona cuya resurrección ha de producirse en un cuerpo no físico, rechazando de plano la doctrina católica de *la resurrección de los cuerpos reales*. "La filosofía personalista contemporánea –dice aquél– trata de poner de relieve *este sentido* ***personal*** *de la muerte y del morir*" [8]. Esta frase, que nada dice a los que desconocen la escatología postconciliar, va acompañada de la siguiente nota al pie: "**Rahner, K., *Sentido teológico de la muerte*** (Barcelona 1965); Landsberg, J. J., *Ensayo sobre la experiencia de la muerte* (Varsovia 1967)"[9], vale decir, respalda tal postura ***con el más famoso de los textos mortalistas católicos*** y con el del

mayo-junio de 1980. El documento a que se refiere es la *Carta referente a algunas cuestiones de escatología* de 17-V-1979. Aquél no era aún prefecto de la Congregación, cargo que asumió en 1982.

[5] *Mensaje de la Fe.*

[6] Ratzinger, *ib.*

[7] *Id.*, *Escatología. La muerte y la vida eterna*, p. 106, ed. Herder, Barcelona, 1980 (la. edic. alemana: Ratisbona, 1977).

[8] Karol Woltyla, *Signo de contradicción. Meditaciones*, p. 207, ed. BAC, Madrid, 1978. Es el texto de los ejercicios espirituales que dirigió el autor en marzo de 1976 en el Vaticano.

[9] *Ib.*

judío converso luterano Landsberg, también mortalista y destacado exponente del personalismo cristiano[10]. Este aval a Rahner no va acompañado de censura alguna a la doctrina de la resurrección en la muerte que éste adoptó en 1972, pero, de cualquier manera, la diferencia entre ambas concepciones es de grado y no de naturaleza, pues son mortalistas y niegan la verdadera resurrección de la carne, ya que una afirma la resurrección de un cuerpo etéreo al morir y la otra una resurrección transcarnal al final de los tiempos. En los dos casos el auténtico cuerpo, despreciativamente denominado "material", se descompone y no resucita.

Ahora bien, negar la inmortalidad del alma ***entraña nada menos que negar la existencia de Dios***. Uno de los mayores enemigos de aquélla y admirado por los postconciliares, Feuerbach, lo expresó con claridad meridiana. "Dios y la inmortalidad del alma no son, pues, dos dogmas separados, *sino que forman un solo dogma, un todo inseparable*. A quien me dijera que se puede creer en Dios sin creer en la inmortalidad, como hacen muchos pueblos, puedo fácilmente responderle que un dios al cual no se conecta la idea de la inmortalidad del alma, *no es más que una personificación de la Naturaleza [...]* ***creer en Dios sin admitir la inmortalidad del alma es tan absurdo como creer en la inmortalidad del alma sin Dios***"[11].

Antes de examinar la nueva escatología es imprescindible detenernos en la del judaísmo, porque inclusive Ratzinger pretende basar en ella la doctrina tradicional, nueva prueba de la judaización que domina en la Iglesia nacida del infausto Vaticano II.

[10] Paul Ludwig Landsberg (1901-1944) fue discípulo de Scheler, partidario de la República roja de España y miembro del círculo personalista, filojudío y promarxista de Emmanuel Mounier, quien a través de él se convirtió en discípulo intelectual de Scheler. En su breve escrito aparece implícito el rechazo de la inmortalidad del alma: "La supervivencia del hombre *tiene que ser personal* si quiere ser aquella supervivencia que su esperanza le insta a buscar" (v. P. L. Landsberg, *Experiencia de la muerte*, p. 69, ed. Cruz del Sur, Santiago de Chile-Madrid, 1962). Sostiene que hay "una persona eterna, existencia primordial del espíritu [...] existe la posibilidad de una vida de la persona humana cerca de la persona divina y tan cerca de ella que participe de su eternidad" (*ib.*, pp. 7 y 91). Escribe, así también, que "el problema humano de la muerte se da en el hecho de que *un ser vivo deviene persona*" (*ib.*, p. 43), noción ésta que tiene cierta semejanza con la doctrina de la resurrección en la muerte, la cual afirma que en ella la persona abandona el cuerpo material y asume una superior persona transfísica.

[11] Luis A. Feuerbach, *La esencia de la religión*, pp. 142-143, ed. Rosario, Rosario, 1948. En realidad, la creencia en Dios es mayoritariamente acompañada por la idea de la inmortalidad del alma en los pueblos de diversas razas y culturas, en las diferentes épocas de la historia, desde los griegos hasta los salvajes, constituyendo el judaísmo primitivo una notable excepción.

Para tan imposible empresa el nombrado recurre en primer término a la literatura apócrifa judía, al *Henoc Etiópico ó Libro 1 de Henoc* y al *Libro 4 de Esdras*, donde se habla de castigo y retribución ultraterrena para las almas[12]. Con respecto al primero, se trata de varios libros redactados en fechas diversas y refundidos en un texto único, posiblemente al comienzo de nuestra era[13]. El cap. 22 que cita aquél no pasa de unas pocas líneas donde se describe que en el *šeol* (en este caso ubicado en un monte elevado del poniente[14]), hay tres o cuatro cavidades donde se hallan las almas hasta el día en que serán juzgadas[15]. Según la primera descripción que habla de cuatro, tres de ellas son oscuras y allí se encuentran las de los atormentados pecadores, en tanto la de los justos es luminosa y tiene una fuente de agua para calmar la sed[16]. Hay que resaltar el hecho de que las almas de los justos asesinados se lamentan tan intensamente que sus voces llegan hasta el cielo, como sucede con la de Abel, quien clama contra su hermano "hasta que perezca su simiente sobre la faz de la tierra y desaparezca su estirpe de la raza humana"[17]. Según el otro relato, la generalidad de las almas de los justos ocupa la cavidad en cuestión, en otra se hallan los pecadores y en la restante las de dichos justos que piden venganza[18]. Esta extraña supervivencia no tiene nada que ver con la escatología católica, ya que las almas de los justos distan de hallarse en la gloria celestial, absurdamente tienen sed y una parte de ellas carece de paz pues gime sin intermisión pidiendo castigo para sus victimarios y el exterminio de sus descendientes. Ratzinger, empero, vanamente trata de aproximar la situación de estas almas a la del cielo y para eso distorsiona el texto: "Los justos (entre los que ocupan lugar preferente los mártires) viven en la luz, reunidos junto a una fuente vivificante"[19]. Y no vacila en escribir que "esto muestra ya cómo tales ideas del <judaísmo primitivo> se asimilaron totalmente en la antigua Iglesia"[20]. Sin embargo, la singular existencia ultrate-

[12] *Ib.*, pp. 119-120.

[13] Federico Corriente y Antonio Piñero, introducción al *Libro 1 de Henoc*, en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. IV, p. 13, ed. Cristiandad, Madrid, 1984.

[14] En los primeros tiempos de Israel, el *šeol* o *sheol* era el reino de las sombras donde van los muertos.

[15] En el cap. 22, 1 se indican cuatro cavidades, pero tres en 22, 9-12 (cf. *Libro I de Henoc*, en ob. cit., vol. IV, pp. 58-59). Las opiniones de los expertos se hallan divididas sobre esta cuestión, aunque por la descripción de los últimos párrafos parece que eran tres.

[16] *Libro I de Henoc*, 22, 2 y 9, en ob. cit., vol. IV, pp. 58-59 y n. 10 de p. 59.

[17] *Ib.*, 22, 5-8, en ob. y vol. cits., pp. 58-59.

[18] *Ib.*, 22, 9-12, en ob. y vol. cits., p. 59.

[19] Ratzinger, ob. cit., p. 120.

[20] *Ib.*

rrena que acabo de describir no es tal en virtud de que "las almas de la totalidad de los justos o de parte de ellos, y las de los impíos que no han pagado por sus pecados en esta vida ***resucitarán** por extraña que pueda parecer una resurrección de espíritus*"[21], lo cual implica que estaban muertas. Ahora bien, "la resurrección de los justos se ordena *a que los difuntos participen en el reino terrenal de Dios*"[22], o sea, en el reino mesiánico según puede verse en el mismo *Libro de los Vigilantes* 10, 17-19[23], el que surgirá luego de vencer a los enemigos de Israel, y "los gentiles sobrevivientes al juicio de Dios servirán a Israel (90, 30)"[24]. Ahora bien, en el escrito se habla, aunque nunca en términos claros, de ese reino mesiánico y de otro posterior ultramundano, pero existen contradicciones llamativas (lo que indica que el autor no es el mismo) porque en una parte el mesiánico precederá al juicio final y en otra se establecerá después, lo que en este último caso resulta incongruente ya que luego le sucederá el eterno, del cual sólo se consigna que "el primer cielo saldrá, desaparecerá y aparecerá un nuevo cielo"[25]. Éste hace pensar que se trata sólo de una metáfora para un reino en este mundo (v. *infra*).

El libro 4 de Esdras fue escrito en el siglo I, luego de la caída de Jerusalén, por uno o varios autores –posiblemente en hebreo arameizado– y también adolece de nociones contrapuestas. Sostiene que tras la muerte las almas de los justos reposarán en moradas y serán cuidadas por los ángeles[26], mas las de quienes no observaron la ley judía andarán errantes, tristes y padeciendo tormentos[27]. Cuando se instaure en Palestina el reino del Mesías, éste estará acompañado por Henoc y Elías y al parecer por todos los patriarcas y los justos, lo que

[21] Alejandro Díez Macho, *Introducción general a los apócrifos del Antiguo Testamento*, en *Apócrifos del Antiguo Testamento*, vol. I, p. 360, ed. y año cits. El erudito hebraísta y experto en literatura rabínica dirigió la obra, pero murió antes de que se hubiera terminado de publicar.

[22] *Ib.*; *v. it.* p. 359.

[23] *Libro I de Henoc*, 10, 17-19, en ob. cit., vol. IV, p. 48. Se trata de un reino mesiánico sin Mesías personal.

[24] Díez Macho, *Introducción, etc.*, p. 361. En efecto, con un lenguaje simbólico degradante para los no-judíos se lee en dicho versículo: "Vi a todas las ovejas [los judíos] que quedaron y cómo todos los *animales* de la tierra y todas las aves del cielo caían prosternándose ante las ovejas, suplicándoles y obedeciéndolas en todas sus órdenes" (cf. *Libro I de Henoc*, en ob. y vol. cits., p. 122).

[25] *Ib.*, 10, 12; 93, 1-10; 91, 13-17, en ob. y vol. cits., pp. 47, 125-126, 48 y 127. El contrasentido se hace notar en la introducción (p. 19).

[26] *Liber Ezrae Quartus*, cap. VII, 95; *v. it.* 85 y 32, ed. Fac. de Teología San Vicente Ferrer, Valencia, 1998. Edición preparada por Gabriel Marcelo Nápole, OP.

[27] *Ib.*, cap. cit., 79-80.

entraña su resurrección[28]. Ese período durará cuatrocientos años y a su término morirán ellos y el Mesías. Luego de siete simbólicos días donde el mundo retornará al silencio del principio de la creación, se producirá la resurrección, el juicio y la destrucción del mundo corrupto. Y los que se salven disfrutarán del paraíso, pero no se trata de un reino ultraterreno porque en él aparece, entre otros bienes, la Jerusalén reedificada[29]. "Entendida correctamente, la inmortalidad es aquí sinónimo de la <no-muerte>, es decir, un retorno al paraíso antes del pecado de Adán. Para los justos, <el tesoro de la inmortalidad> es la posibilidad de volver, en cuerpo y alma, al estado paradisíaco anterior a la falta de Adán que, por otra parte, fue la razón por la cual se instalara la muerte en el mundo (cf. III, 7 y VII, 118). Al considerar todas estas referencias al mundo futuro, D. M. Russell distingue con acierto, entre la radical discontinuidad que existe entre los dos mundos, según el autor de IV Esd.[30], *pero rechaza que esta discontinuidad suponga la espiritualización del mundo futuro.* La condición de incorruptibilidad cualifica al nuevo mundo el cual es, ante todo, un mundo exento de pecado, muerte y sufrimiento; *pero aún es material. El autor no dice en ningún momento que el orden material sea poco importante en la edad futura. Es más: el autor confía plenamente en la creación de un mundo nuevo por parte de Dios*"[31]. Por otra parte, pese a cuanto se dice en contrario en el texto, "muchos autores interpretan que la enseñanza última de 4 Esd es que [todos] los israelitas se salvarán por pertenecer al pueblo elegido"[32].

Tal escatología seudoinmortalista es absolutamente opuesta a la cristiana, pero lo más grave (y Ratzinger no puede ignorarlo) es que estos textos reproducen conceptos fundamentales del primitivo esoterismo judío de la *Merkabá*, anterior a la Cábala (v. vol. I, cap. 2, J,

[28] Díez Macho, *Introducción, etc.*, p. 384. No obstante las reiteradas exclusiones de los malvados, al parecer éstos finalmente tendrán cabida en el reino mesiánico (v. *Liber Ezrae Quartus*, cap. XIII, 39-40). Díez Macho piensa que ese capítulo podría ser "una adición consolatoria del editor" (*ib.*, p. 256), pero más adelante se apoya en otro capítulo para llegar a la conclusión de que al reino mesiánico "parece que podrán llegar todos los israelitas, aunque no sean justos (7,19s), pues a pesar de su maldad son muy superiores a los gentiles (7,17-25)" (*ib.*, p. 387).

[29] *Liber Ezrae Quartus*, cap. VIII, 52-53, 143.

[30] "El Altísimo no hizo un mundo sino dos" (*ib.*, VII, 50), uno para los malvados y otro para los justos que se salvarán.

[31] G. M. Nápole, introducción a *Liber Ezrae Quartus*, pp. 106-107. La cita de Russell se encuentra en *The <New Heavens and New Earth>. Hope for the Creation in Jewish Apocalyptic and the New Testament*, pp. 126-127, Filadelfia, 1996

[32] Díez Macho, *Introducción, etc.*, p. 383, n. 106.

n. 59), en cuyo desarrollo tuvieron considerable influjo[33]. Y contienen los rudimentos de algunos aspectos de la escatología que más tarde desarrolló la última.

El campeón de la ortodoxia *postconciliar* sostiene que la noción de sobrevivencia del alma se hizo más acentuada en el judaísmo rabínico[34], pero ello es a todas luces erróneo porque no se trata de verdadera inmortalidad, al margen de que el rabinismo no podría haber influido nunca en la escatología del cristianismo porque éste es radicalmente contrario a él. Además, empezó a desarrollarse luego de la destrucción del Segundo Templo en 70 y el Talmud fue concluido el año 500 de nuestra era. Es inadmisible, entonces, que aquél sostenga que "la primitiva cristiandad comparte la fe en el más allá propia del judaísmo de aquel tiempo"[35]. Según demostré (v. vol. I, cap. 5, p. 134 y ss.) el judaísmo no cree realmente en la inmortalidad del alma ni en la resurrección[36]. Como el judaísmo es una raza que posee una la ley peculiar y no una religión, i. e., carece de metas extramundanas, no puede tener una auténtica escatología. Lo que explica que "la escatología judía trata en primer lugar del destino de la nación judía y del mundo en general y sólo de manera secundaria del individuo"[37].

Con razón ha dicho Bernard Lazare que la inmortalidad, ***la "idea de la continuidad y persistencia de la personalidad no contribuyó de ninguna manera a la formación del ser moral entre los judíos"***[38]. Y, por tanto, sus nociones posteriores relativas a la inmortalidad del alma y a la resurrección responden a tal naturaleza. La doctrina de la supervivencia del alma tras la muerte es

[33] Scholem, *Las grandes tendencias de la mística judía*, p. 45; *v. it.* pp. 47 y 55. Sobre la importancia del libro etiópico de Henoc para el esoterismo antiguo cf. p. 66 e *id.*, *Desarrollo histórico, etc.*, p. 21, donde se observa que en el cap. 14 del mismo aparece por primera vez una descripción del Trono de la Gloria, alrededor del cual se desarrolla el *Maasé Merkabá*, la mística (esoterismo) de la carroza (*Merkabá*), donde se halla aquél (v. *Libro I de Henoc*, cap. 14, 8-21, en ob. cit., vol. IV, p. 51).

[34] Ratzinger, ob. cit., p. 120.

[35] *Ib.*, p. 122.

[36] En una encuesta acerca de la creencia en la vida ultraterrena, realizada en 1973 por el National Opinion Research Center of the University of Chicago, los judíos ocuparon el último lugar con sólo el 17%, por debajo inclusive de los agnósticos que alcanzaron el 39% (cf. Lawrence M. Hynson, Jr., *Religion, Attendance, and Belief in and Afterlife*, JOURNAL FOR THE SCIENTIFIC STUDY OF RELIGION, vol. 14, n° 3, pp. 285-287, Missoula, Montana, septiembre de 1975; la medición figura en el Roper Study n° 9002 de dicho instituto). Hay que reparar en que EE. UU. tiene la mayor población judía del mundo y en Chicago su número es grande.

[37] *Ib.*, vol. IV, p. 123.

[38] Lazare, ob. cit., p. 243. Para una adecuada intelección de la escatología judía estimo necesario reiterar y ampliar lo expuesto en el volumen precedente.

extraña al judaísmo, que la incorporó tardíamente, junto con la de la resurrección, por medio de los fariseos –antecesores de los rabinos–, quienes aparecieron cerca de 165-160 a. C., y cuya hegemonía total se estableció luego de la destrucción de Jerusalén el año 70 d. C.[39]. Los saduceos, otrora dominantes, eran contrarios a ellas por antibíblicas. Efectivamente, en el Antiguo Testamento sólo hay algunas referencias[40], pero de ningún modo informan la cosmovisión judía: "En el pensamiento judío primitivo no hay preocupación alguna por la muerte del individuo y su destino ulterior"[41]. Más aún, "el judaísmo clásico ignora la idea de la inmortalidad"[42]. "La creencia en el premio del otro mundo –observa Schallman– *es extraña al espíritu mosaico* [...] Los Salmos confirman plenamente la te[rr]enalidad de las bendiciones bíblicas [...] los que esperan en Adonay *heredarán la tierra* (37, 9) [...] El Antiguo Testamento, por el contrario, ***no promete nada para después de la muerte; ni en el cielo ni en el infierno*** [...] Ninguna de las maldiciones del Señor alude siquiera a ultratumba. Ni en el Pentateuco, ni en los Salmos, ni en las Profecías"[43].

Con relación a la inmortalidad siempre existieron divergencias, motivo por el cual "hasta hoy los rabinos no enseñan en qué forma debe concebirse la inmortalidad del alma"[44], y "en contraposición a otras religiones, el judaísmo únicamente enseña que el alma es inmortal, pero no dice nada acerca de cómo seguirá el alma viviendo después de la descomposición del cuerpo"[45]. De hecho, esto implica una

[39] Flavio Josefo, ex-sacerdote y fariseo, consigna en *La guerra de los judíos* que, en realidad, creían en la reencarnación de los justos: los fariseos, dice, "piensan que el alma es imperecedera, que las almas de los buenos *pasan de un cuerpo a otro* y las de los malos sufren castigo eterno" (lib. II, cap. VIII, 14, en Obras Completas, vol. IV, p. 142). No obstante, en *Antigüedades judías* sostiene la noción tradicional de que los justos resucitarán para vivir en la tierra, en obvia alusión al tiempo mesiánico: "Creen también [los fariseos] que al alma le pertenece un poder inmortal, de tal modo que, más allá de esta tierra, tendrá premios o castigos, según que se haya consagrado a la virtud o al vicio; en cuanto a los que practiquen lo último, eternamente estarán encerrados en una cárcel; pero los primeros gozarán de la facultad *de volver a esta vida*" (lib. XVIII, cap. I, 3, en O. C., vol. III, p. 227).

[40] Acerca de la inmortalidad del alma hay alusiones en Sal 49, 16; 73, 24 y 17, 15, muy vaga esta última. (No forma parte de la Biblia Hebrea el libro Sabiduría, donde en 3, 1-5 se afirma la inmortalidad en forma clara.) La resurrección de los muertos se sostiene únicamente *para vivir en el reino terrenal mesiánico*: Ez 37, 1-14; Is 26, 19 y, especialmente, Dan 12, 2. (No pertenece al canon judío 2 Mac 7, 9, 11, 14 y 23; 12, 43 y 14, 46.)

[41] *EJC*, vol. IX, p. 131.

[42] Jaime Barylko, *Filosofía judía*, p. 158.

[43] Lázaro Schallman, notas a Yehudá Haleví, *El Cuzarí*, pp. 78-79, ed. Sigal, Buenos Aires, 1959.

[44] *Ib.*, vol.VI, p. 9.

[45] Erna C. E. Schlesinger, *Manual de religión judía*, p. 29.

tácita afirmación del sueño del alma. En la Cábala, donde la inmortalidad es un aspecto central, hay varias doctrinas aunque predominan las del Zohar, la escuela luriana y Najmánides, que reinterpretaron la división tripartita del alma introducida por Maimónides[46] para fundar *la inmortalidad del intelecto* (v. *infra*), a saber *néfesh* o vida, *rúaj* o espíritu y *neshamá* o alma en sentido propio: luego de la muerte la primera queda junto al sepulcro donde es juzgada y castigada por sus faltas, la segunda también es penada allí pero al año entra en el Jardín de Edén *terrenal*, en tanto la restante, *el alma verdadera*, de acuerdo al Zohar ***no puede pecar porque es de origen divino*** *y retorna al "Jardín de Edén de arriba"*[47], el cual no tiene nada que ver con el cielo cristiano sino que es un sitio al que la Cábala describe en términos fantásticos y absurdos.

[46] Tal diferenciación de las facultades del alma –vegetativa, sensitiva e intelectual- las tomó de Aristóteles, lo que ya había hecho Saadia Gaón (v. *infra*).

[47] Scholem, *Grandes temas, etc.*, p. 150. Moisés de León, autor único o principal del Zohar, "en sus escritos hebreos, pregunta: ¿Cómo es posible que el alma sufra en el infierno si la *neshamá* ***es esencialmente lo mismo que Dios y por lo tanto es como si Dios se castigara a sí mismo***? (*id.*, *Las grandes tendencias, etc.*, p. 199; los textos del Zohar aludidos son el *Séfer hamishcal* [1290; Basilea, 1608] y *Mishkán ha-'edut* [1293, inédito]). Resulta claro que el panteísmo *"subyace en el fondo de su sistema"* (*ib.*). Respecto a las teorías zoháricas sobre la materia, Scholem manifiesta que son "además de intrincadas, obscuras y a veces contradictorias" (*ib.*). Benévola observación, ciertamente, que hay que extender a Najmánides y a la escuela de Luria.

La escatología cabalística se refiere al judío, puesto que el alma de quien no pertenece al pueblo elegido es diferente, según lo estableció el Zohar. "Es en la sección central del Zohar donde leemos por primera vez esa división binaria que corresponde a almas no judías y judías. El primer grupo tiene su fuente en el <otro lado> o *sitra ahra*, mientras que el segundo lo tiene en el <lado santo> o *sitra di-qedusa* [...] En la cábala tardía, en particular en las obras de Hayyim Vital, se subraya con fuerza esta dualidad entre el <alma divina> (*ha-nefesh ha elohit*) y el <alma natural> (*ha-nefesh ha-tib'it*)" (cf. Scholem, *Desarrollo histórico, etc.*, pp. 191-192). En efecto, se lee en el Zohar: "No pienses que la misma <alma viviente> que se encuentra en Israel es asignada a toda la humanidad" (vol. I, prólogo, p. 47). "R. Abba dijo que <alma viviente> designa a los hijos de Israel porque son hijos para el Todopoderoso, y las almas de ellos, que son santas, vienen de Él. ¿De dónde, entonces, vienen las almas de otros pueblos, paganos?R. Eleazar dijo: ***Ellos obtienen almas de los lados de la izquierda que acarrean impureza, y por eso son todos impuros y contaminan a los que tienen contacto con ellos***" (*ib.*, vol. I, *Bereschit*, p. 127; *v. it.*, vol. II, *Jaye Sara*, p. 19; vol. V, *Pinjas*, p. 288). Pues bien, el *sitra ajra*, el <otro lado>, se halla a la izquierda y el *sitra di-quedusa*, el <lado santo>, a la derecha: "Hay una dualidad en el Universo ***de los seres superiores e inferiores, de Derecha e Izquierda***, Amor y Justicia, ***Israel y los paganos***. Israel emplea las santas coronas superiores; los paganos emplean las no santas de abajo. Israel extrae la sustancia de su vida de la Derecha, *las naciones paganas de la Izquierda*. Y así, los profetas superiores se hallan separados de los profetas inferiores, los profetas de la santidad ***de los profetas del mal***" (SIGUE EN P. 74)

La resurrección de los muertos es el último de los trece principios fundamentales del judaísmo y se afirma en la segunda bendición de la *Amidá*. Aunque tampoco rigió una noción uniforme[48], predomina la creencia de que solamente resucitarán los justos (es decir, los que cumplen estrictamente con la ley judía), según consignó ya Flavio Josefo (c. 38-después 100. e. C.) y expuso, entre otros, Saadia Gaón (882-942) en el *Libro de las Creencias y de las Doctrinas* (933). ***Pero tal resurrección ocurrirá cuando se instaure el reino mesiánico en la tierra y con el objetivo de participar en él***, de ahí que generalmente excluya a los gentiles[49]. Moore ha puntualizado con razón que "la recompensa después de la muerte, apareció en el judaísmo como un complemento de la antigua creencia de la recompensa en este mundo [...] *no como un sustituto de ella*"[50]. Esta nueva forma de premio en la tierra no es otra cosa que una reafirmación de la concepción materialista del judaísmo y nada tiene que ver con la resurrección cristiana. Está claro, así también, que quien sólo apetece un reinado en este mundo y niega la eternidad, no puede creer seriamente en la resurrección de los muertos[51], menos

[48] En la época contemporánea la tendencia reformista abandonó tal doctrina.

[49] Saadia Gaón, *Libro de las Creencias y de las Doctrinas*, pp. 252-254, ed. Sigal, Buenos Aires, 1959. (Se basa en Ezequiel e Isaías y especialmente en Daniel 12, 2.) El nombrado es uno de los más grandes rabinos de todos los tiempos y su autoridad es tal que Maimónides afirmó que "sin él el judaísmo no hubiera podido seguir existiendo" (v. Shalom Rósenberg, *Saadia Gaón*, p. 32, B. P. Judía, ed. Ejecutivo Sudamericano del Congreso Judío Mundial, Buenos Aires, 1968). Es considerado el creador de la filosofía judía de la religión, que expuso en *Kitab al-Amanat wa-al-I'tiqadat* (Libro de los artículos de la Fe y doctrina del dogma), pero su obra mayor es la anterior, *Séfer ha-Emunot ve-ha De'ot*, que escribió en árabe y fue vertida al hebreo en 1186 por Judá Ibn Tibbon. Este libro ejerció enorme influjo en el pensamiento judío (*EJ*, vol. 14, 548) y en él ataca al cristianismo y a su Fundador.

(En el vol. I, p. 136, n. 92, se deslizó una errata: se afir ma que la resurrección de los justos era defendida sólo por algunos. La corregí oportunamente, pero no obstante fue publicada. Se explica esto por los diversos inconvenientes que sufrió la edición.)

[50] George Foot Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, vol. II, p. 322. Recuerdo aquí que este presbiteriano es un notable especialista del judaísmo y goza entre los judíos de mucha autoridad. Fue miembro honorario de la Jewish Academy of Arts and Sciences, y recibió títulos honoríficos del Hebrew Union College y del Jewish Theological Seminary of America (*UJE*, vol. 7, p. 638).

[51] Menos todavía en la forma que resucitarán los judíos de la diáspora, que constituyen la mayoría de la población judía. "La creencia en la llegada del Mesías está ligada al concepto de resurrección de los muertos. El término *guilgul mejilot* (<rodar a través de pasajes subterráneos>) se usa para expresar la creencia de que cuando llegue el Mesías, todos los judíos muertos en la diáspora que lo merezcan [que no abandonen o traicionen al judaísmo], *rodarán por pasajes subterráneos hasta llegar a la Tierra Santa, donde serán resucitados*" (cf. rabino Alfred J. Kolatch, *El libro del por qué en el duelo judío*, p. 301, L. B. Publishing Co. Ltda., Santa Fe de Bogotá, 1996). Esta grotesca ficción responde inequívocamente al anticristianismo

todavía para semejante finalidad terrena[52]. Al mismo tiempo, descubre que se trata de una falsa inmortalidad del alma, pues la mayor retribución de ésta no es la visión de Dios sino juntarse con el cuerpo *para vivir en la tierra*. (Lo que igualmente implica que la noción de la divinidad no tiene contenido real.)

La posición de Maimónides, que "otorgó al judaísmo su fisonomía definitiva"[53], arroja luz sobre el verdadero carácter de la escatología judía. Fue él quien hizo de la resurrección de los muertos uno de los trece principios fundamentales judíos (*Iag Icarim*), establecidos en 1168 en su comentario a la Mishná titulado *Séfer Haor* (El libro de la luz, 1168). En la *Mishné Torá* (*Teshuvá* 8, 2-3), sin embargo, rechaza la resurrección corporal y también la inmortalidad individual, puesto que la sobrevivencia es la del intelecto activo[54]. En su célebre *Guía de perplejos* (*Moré Nevujim*), escrita con posterioridad, sólo se refiere a la inmortalidad del alma, pero reitera la idea precedente que entraña su negación. "Las almas que sobreviven después de la muerte –escribe– *no son lo mismo que el alma que adviene al hombre cuando recibe el ser*, pues la que nace cuando es engendrado no pasa de ser una cosa <en potencia>, una <disposición>, en tanto que lo separado tras la muerte, es lo que alcanzó categoría de <(intelecto)

---

judío, puesto que se considera impensable que los judíos de la diáspora resuciten en medio de los gentiles, que en su mayor parte son cristianos, ya que el judaísmo tiene sus centros financieros y comerciales en las naciones de Occidente.

[52] Así ocurre en el judaísmo actual -excepto en el sector ortodoxo-, no obstante la permanencia del objetivo mesiánico. Es muy sugestivo lo que escribe Neil Gillman, presidente del Departamento de Filosofía Judía del Jewish Theological Seminary de Nueva York: "La mayoría de los judíos contemporáneos niegan que en algún momento de un futuro determinado, sus cuerpos se levantarán de la tumba y caminarán nuevamente sobre la tierra" (cf. N. Gillman, *Una percepción contemporánea*, en *Mesianismo: ¿Resucitará Dios a los muertos?*, MAJ'SHAVOT, año XXXIII, nros. 1-2, p. 112, Buenos Aires, enero-junio de 1994; dicha revista es publicada por el Seminario Rabínico Latinoamericano). Entre las objeciones a la resurrección aquél menciona uno de los principales interrogantes que se hacen los judíos: ***"¿No es ésta una creencia cristiana? ¿Qué está haciendo en el judaísmo?"*** (*ib.*). Por su parte, manifiesta que si debiera elegir entre la inmortalidad del alma y la resurrección, "yo votaría, rápidamente, en favor de la resurrección. Permítanme aclarar: ***No creo que esa manifestación debería ser entendida en términos literales o biológicos. Quiero decir, más bien,* que es una afirmación mítica**; no una consumada ficción, sino una imaginativa y poética manera de comprender nuestra experiencia. Es entonces, más una afirmación acerca de nuestras vidas, ***en el aquí y ahora, que una predicción de algún evento que ocurrirá después del fin de la historia***" (*ib.*, p. 113).

[53] Marcos Aguinis, *Maimónides. Sacerdote de los oprimidos*, p. 15.

[54] *EJ*, vol. 15, 178. Esta fuente dice que concordaba con Averroes, pero entonces Maimónides no lo conocía. Sucede que no hay mayores diferencias sobre el destino del alma individual entre aquél y Alejandro de Afrodisia, en quien sí se inspiraba Rambam.

en acto>"[55]. Más adelante afirma que *"las almas de los escogidos"*[56], según nuestra opinión, que fueron creadas, jamás dejarán de existir"[57]. Lo que Maimónides defiende –siguiendo a Alejandro de Afrodisia[58]– *es la inmortalidad del intelecto agente, al que llama alma*[59], que implica la aniquilación del alma individual.

Para aclarar su doctrina, Maimónides escribió en 1191 *Ma'amar Tehiyaat ha-Metim* (Epístola sobre la resurrección de los muertos), donde, pese a reiterar el principio de la resurrección, niega la corporalidad en "el mundo futuro", en el cual sólo subsistirán las almas. Admite la resurrección de los cuerpos en la época mesiánica, formulada por Ezequiel 37, 1-14, pero sostiene que tras una larga vida los resucitados morirán definitivamente, mas sus almas han de pervivir: "Los hijos del mundo futuro son almas separadas, *queremos decir inteligencias*. Ya lo hemos explicado, tal como decíamos en nuestra obra *Guía de perplejos*"[60].

El texto ratifica la postura alejandrina y despeja toda duda sobre la escatología panteísta maimonideana. La *Encyclopaedia Judaica* señala que Maimónides se opuso a la creencia en la resurrección corporal y defendió la inmortalidad del intelecto humano[61]. Tal concepción rechaza, repito, la inmortalidad del alma e incluso la del intelecto individual, quien se fusiona con el intelecto agente. Por otro lado, la mayoría de las almas (intelectos pasivos) morirán con el cuerpo. Maimónides –igual que el de Afrodisia y su escuela– desconoce que los intelectos pasivo y activo son únicamente partes, potencias del alma.

Es cierto que la posición de Rambam fue atacada con extrema acritud y produjo desconcierto y asombro en sus seguidores, pero, no obstante, él consiguió afirmarse como la mayor autoridad legal y filosófica del judaísmo hasta el presente. ¿Sería esto posible si los judíos creyeran realmente en la inmortalidad del alma y en la resurrección de los muertos?

[55] Maimónides, *Guía de perplejos*, I Parte, cap. 70, pp. 188-189. "Intelecto en acto" es sinónimo de "intelecto activo" o "intelecto agente".

[56] Destacado en el original.

[57] Maimónides, ob. cit., I Parte, cap. 27, p. 307.

[58] En su libro Maimónides cita a Alejandro de Afrodisia una docena de veces, "y en una famosa carta al traductor del *Moré* le recomienda encarecidamente el estudio de los comentarios de este Alejandro" (v. ob. cit., p. 103, nota de González Maeso, quien preparó la edición española).

[59] *EJ*, vol. 15, 178.

[60] Maimónides, *Epístola sobre la resurrección de los muertos*, en *Cinco epístolas de Maimónides*, p. 85; *v. it.*, pp. 83-84, 92 y 101, ed. Riopiedras, Barcelona, 1988.

[61] *EJ*, vols. 11, 237, 14, 102, y 15, 178.

La concepción intramundana del judaísmo excluye la existencia del cielo y del infierno. Sin embargo, a raíz de que se vale del engañoso término"Reino de los Cielos" u otros similares, es menester dilucidar su auténtico sentido. "La idea de que Dios será el rey de toda la tierra y <en aquel día *Yhvh* será uno y su nombre uno> (*Zac.* 14,9; *Ob.* 21) es principio fundamental del judaísmo"[62]. Ahora bien, "el reino celestial quedará establecido cuando la *verdadera religión* se haga universal [...] La universalidad de la religión verdadera ***es, naturalmente, la universalidad del judaísmo, con Jerusalén como centro del culto mundial y la adoración de Dios vivo y verdadero.*** *Allí se une el concepto del reino celestial con las esperanzas mesiánicas*"[63]. El "Reino de los cielos", dice Klausner, ***son los "días del Mesías"***[64]. La *EJC* aclara que el "Reino de los Cielos" (hebr. *Malkut shamayim*), es una "expresión hebrea para designar la soberanía de Dios, particularmente después de la redención mesiánica. Mesías lleva el título de rey y gobernará a Israel ***y a las naciones*** después del juicio final que iniciará una era nueva en que todos los pueblos servirán a Dios. Entonces *se producirá la resurrección de los muertos* y empezará un mundo nuevo"[65]. El Zohar expresa que el Mesías se alzará contra los enemigos de Israel y "*destruirá a la Edom pecaminosa y el fuego quemará al país de Seir.* De ahí que está escrito, <Y Edom será una posesión, Seir también será una posesión de los que fueron sus enemigos, mientras que Israel obra valientemente>. Y en ese tiempo el Santo, Bendito Sea, *levantará a los muertos de su pueblo y la muerte será olvidada de ellos*"[66]. El Reino de los Cielos, o Reino de Dios, es, pues, el gobierno universal de Israel. Saadia Gaón recuerda que ***"al tiempo de la redención no quedaría una nación que no estuviera subordinada a Israel, como dijo la Escritura: Porque la gente o el reino que no te sirviere perecerá (Isaías LX: 12)***[67]. Los no-judíos que acepten la ley judía[68] tendrán el privilegio de servir a Israel: "a) Algunos servirán *como domésticos* en los hogares de los hijos de Israel. *Estos serán los más distinguidos entre ellos*, como dice la Escritura: *Y reyes serán tus ayos, sus reinas tus amas*

[62] *EJC*, vol. IX, p. 75.
[63] *Ib.*, vol. IX, pp. 75-76.
[64] Klausner, ob. cit., p. 413.
[65] *EJC*, vol. III, p. 11; *v. it.* vol. IV, p. 124.
[66] El Zohar, vol. V, *Balak*, pp. 283-284; *v. it.* Schochet, ob. cit., p. 20; Baron, ob. cit., vol. II, pp. 48-49; Schlesinger, ob. cit., p. 29, entre otras innumerables fuentes.
[67] Saadia Gaón, ob. cit., p. 288.
[68] Lo cual no significa otra cosa que convertirse en noéicos, i. e., observantes de los siete preceptos de Noé, vale decir, que tales gentiles se judaizarán pero no podrán convertirse en judíos (v. cap. 44)

de leche (Isaías XLIX: 23). B) Algunos serán puestos a servir en las ciudades y aldeas. De ellos dice la Escritura: *Y la casa de Israel los poseerá por siervos y criadas en la tierra de Dios: y cautivarán a los que los cautivaron, y señorearán a los que los oprimieron* (Isaías XIV: 2). C) Además, algunos servirán en los campos y estepas, como fue dicho en la Escritura: *Y estarán extranjeros, y apacentarán vuestras ovejas, y los extraños serán vuestros labradores y vuestros viñadores* (Isaías LXI: 5). Por fin, los restantes, tornarán a sus países ***y estarán sometidos a Israel***, y el descendiente de David decretará que ellos vengan cada año a celebrar la fiesta de los tabernáculos, como dice la Escritura [...] Entonces las naciones verán que la mejor manera para ganar el favor del Mesías será el traerle a los miembros de su nación que viven entre ellos, como un presente. Así la Escritura establece: *Y los tomarán los pueblos, y traeránlos a su lugar* (Isaías XIV: 2). Se dice también: *Y traerán a todos vuestros hermanos de entre todas las naciones, por presente a Dios* (Isaías LXVI: 20). Ahora bien, cada nación ejecutará esto de acuerdo con su habilidad. O sea que las ricas transportarán a los israelitas a caballo y mulas y en literas o en dromedarios *en la forma más distinguida*, como fue dicho en la Escritura: *Y traerán a todos vuestros hermanos...en caballos, en carros, en literas, y en mulos, y en camellos* (*ibid.*). Además, ***los pobres*** de entre ellos *los llevarán en sus hombros y a sus hijos en brazos*, como fue dicho en la Escritura: *Así dijo el Señor Adonay: He aquí, yo alzaré mi mano a las gentes, y a los pueblos levantaré mi bandera; y traerán en brazos tus hijos, y tus hijas serán traídas en hombros* (Isaías XLIL: 22). Además, cualquier israelita que viva en las islas del mar será llevado por ellos en buques, *acompañados de plata y oro*, como dice la Escritura: *Ciertamente a mí esperarán las islas, y las naves de Tarsis desde el principio, para traer tus hijos de lejos, su plata y su oro con ellos* (Isaías LX: 9)"[69].

El reino mesiánico conllevará principalmente –según manifiesta el Zohar– la destrucción de la Iglesia Romana y la esclavización de los pueblos cristianos. Considero oportuno volver a citar a Schochet: "<***Edom será su posesión***>[70], eso se refiere a David, como está dicho: <[los miembros de] Edom se convirtieron en siervos de David>[71] [...] <[***Y Seir***] ***Será una posesión***>, esto se refiere al rey mesiánico, como está dicho: <Los salvadores ascenderán al Monte Sión [***para juzgar el monte de Esaú***] ...>[72]. En síntesis, antes de

[69] Saadia Gaón, ob. cit., pp. 281-282.
[70] "Números 24:18" (n. de Schochet; el subrayado es del texto).
[71] "Samuel II, 8:6. Véase ahí vers. 14" (n. del original).
[72] "Obadía [Abdías] I:21" (*id.*). Las palabras entre corchetes, excepto Abdías, son del original (cf. Schochet, ob. cit., p. 57).

edificar el reino mesiánico "***Edom será aplastado***"[73]. Y prosigue dicho rabino: "La vida será fácil. ***Nuestras necesidades físicas serán satisfechas por otros***, como está dicho: <Surgirán ajenos y pastarán rebaños y extranjeros serán tus labradores y tus viñateros> (Isaías 61:5)"[74]. Para más detalles, el aludido expresa que hay que consultar a Isaías 49, 23, y 60, 10-12[75]. El primer pasaje reza: "Reyes serán tus ayos, y sus princesas tus nodrizas; ***postrados ante ti, rostro a tierra, lamerán el polvo de tus pies*** [...]". Y en 60, 10-12, leemos: "Extranjeros reedificarán tus muros, y sus reyes estarán a tu servicio [...] Tus puertas estarán siempre abiertas, no se cerrarán ni de día ni de noche, ***para traerte los bienes de las gentes, con sus jefes por guías al frente, porque las naciones y reinos que no te sirvan a ti perecerán y las gentes serán totalmente exterminadas***". Resulta claro que la expresión "el mundo venidero" (*olam habá*) se refiere al tiempo mesiánico y no, como se pretende a veces, al mundo ultraterreno[76].

En cuanto al infierno, nótese que la *guehena* o *guehinom* al que se ha hecho sinónimo del mismo, si bien con tal sentido "fue adoptado por ciertos núcleos judíos después de la destrucción de Jerusalem, *la idea misma de un lugar destinado por la justicia divina para eterno castigo de los malos es ajena al texto y al espíritu del Antiguo Testamento*" [...] Tendría sentido, pues, que la *guehena* -o *gehena*- hubiese pasado a significar suplicio o tormento, pero no el infierno de la teología cristiana"[77]. El concepto de infierno se encuentra en los apócrifos, pero la descripción del mismo y la eternidad de los terribles castigos son despreciativamente catalogados como "fantasías" por una destacada fuente judía, observando que semejante castigo fue rechazado por el rabinismo, el cual "no pudo aceptar una retribución tan draconiana de los pecados, que además no correspondía a la justicia y misericordia de Dios según el concepto judío", y "no creía que los hombres puedan dividirse claramente en buenos y malos"[78]. El *guehinom* aparece en el Talmud como sitio de castigo transitorio, aunque casi no funciona para los israelitas. "El Talmud consideró en general que el límite de la permanencia en *Guehinnom*

[73] Schochet, ob. cit., p. 71; *v. it.* pp. 70 y 72. "***Edom es el perpetuo enemigo de Israel y su adversario final***: el Galut (diáspora y exilio) actual se menciona como el Galut de Edom ***y Edom será definitivamente vencido por Mashíaj [el Mesías]*** " (*ib.*, p. 71).

[74] *Ib.*, p. 21.

[75] *Ib.*

[76] Theodore Friedman, *The Sabbath: Anticipation of Redemption*, JUDAISM, 16, p. 445, 1967, *apud* Bachiocchi, *From Sabbath to Sunday*, p. 24.

[77] Schallman, *Diccionario, etc.*, p. 71.

[78] *EJC*, vol. V, p. 618.

es de un año (*Eduy.* 2,10; *Sab.* 152b; *Midrash lam.* 1,12)" y que las almas ¡guardan el descanso sabático![79]. Pero no todos los culpables serán enviados allí, porque se exceptúa a "los que habían sufrido en este mundo *debido a la pobreza*"[80], así como a los que tuvieron un matrimonio infeliz o padecieron enfermedades[81]. Por otro lado, "los rabinos creían que son muy pocos los que merecen ese castigo, pues en primer lugar, *no hay judío que no tenga en su favor buenas acciones* (*Eruv.* 19a); en segundo lugar el arrepentimiento puede salvar aun en el último momento; en tercer lugar, *los judíos están protegidos por la circuncisión* (*Yalkut Shimeoní* a *Gen.* 24, 2) y finalmente, el estudio de la Torá tiene el poder de salvar de *Guehinnom*"[82]. Tantas excepciones se explican porque, en rigor, según observó Maimónides, "cuando los rabinos hablan del paraíso y del infierno, describiendo vívidamente las delicias de uno y los tormentos del otro, *usan en realidad* ***metáforas*** *para indicar la agonía del pecado y la felicidad de la virtud*"[83]. Por eso, el afamado filósofo Hermann Cohen escribe que "los eternos castigos del infierno no amenazan a nadie. Esta especie de castigo *no existe absolutamente en la concepción judía de la retribución*"[84]. De ahí que frente a la afirmación de que *"la idea del infierno ha dejado de jugar un papel en la teología judía"*[85], hay que acotar que tal noción ha sido meramente retórica.

No deja de ser revelador lo que expresa una calificada fuente judía acerca de las diferencias rabínicas que aparecen en el Talmud en torno a la escatología: "La libertad en la interpretación de los conceptos escatológicos se debe a que éstos pertenecían a la *Hagadá* ***y no al credo fundamental de la religión***"[86]. Y agrega más adelante que "el judío no se preocupaba mucho de su suerte después de morir *y la frecuente mención de quién tendrá parte en la vida futura servía más bien para establecer principios o para subrayar determinados aspectos de la moral rabínica*"[87]. Empero, la existencia del inmortalismo y la resurrección entre los judíos, aunque con un sentido opuesto a su verdadera naturaleza, les ha sido muy útil porque oculta las metas de Israel. Estimo, según ya observé (v. vol. I, cap.

[79] *Ib.*
[80] Se comprende: para el hebreo una vida de pobreza es una vida en el infierno. Peor que el infierno. (Obsérvese como está excepción ocupa el primer lugar.)
[81] *EJC, ib.*
[82] *Ib.*
[83] *Ib.*
[84] H. Cohen, ob. cit., p. 256.
[85] *Ib.*
[86] *EJC, ib.* La *Agadá* está compuesta de leyendas, máximas, aforismos, etc., y junto con los *midrashim*, conforma la *Guemará*.
[87] *Ib.*, vol. IX, p. 132.

5) que su incorporación en la escatología judía ha sido, fundamentalmente, para no aparecer como inferiores a los gentiles puesto que no era posible que éstos fueran inmortales y no el "pueblo elegido". No niego, claro es, que puede haber influido el pesimismo por la situación presente, sobre todo después de la destrucción del Segundo Templo y el fracaso de la rebelión de Bar Cojba (132-135), pero en modo alguno creo que sea esta la causa exclusiva como afirman los judíos.

Nada ilustra mejor la diferencia abismal entre la seudoescatología judía y la católica, que la concepción de Dios y la muerte en el judaísmo. Al respecto, son muy ilustrativas las observaciones de Barylko: "*Morir es nadificarse* [...] Este tema, el de la muerte, es crucial *para reconocer la diferencia entre los judaico y lo religioso*. Lo religioso –particularmente el cristianismo que comienza, propiamente con la muerte de Cristo- busca a Dios en Dios y consecuentemente ve en este mundo y su adherida vida elementos que molestan o impiden el contacto con lo divino; el *post mortem* es paso trascendental para acceder a los cielos [...] El religioso místico dice <muero porque no muero>. El hombre de la halajá *teme*[88]a la muerte. Su ideal es la Torá. Hay que vivir para cumplir los mandamientos de Dios"[89]. (El cristiano cumple con los mandamientos de Dios y por eso no teme la muerte ya que alcanzará el cielo. Si la muerte es transformarse en nada y por eso el judío la teme, no hay otra vida ni Dios porque ambas nociones son inseparables. Los supuestos mandamientos de Dios son para los judíos, claro es, los objetivos mesiánicos.). Al seguir al prestigioso y muy influyente Josep Dov Soloveitchik, autor de *Ish Halajá*, el nombrado reitera los principios tradicionales del judaísmo: el hombre religioso, expresa, ve "al mundo *para* el cielo", a la inversa, "el propiamente judaico, el de la halajá, *al cielo para el mundo*". Sostiene, empero, que el judaísmo "tiene cielo y desde luego cuenta con Dios", pero que "en lugar de llevar al mundo hacia Dios, hay que traer a Dios al mundo [...] No hay otro <lugar> –valga la expresión bien entendida– para Dios si no es aquí entre nosotros"[90]. Por ello, recuerda que *"el judaísmo es de este mundo"*[91]. ¿Qué es Dios, entonces? "Ni el primer motor, ni la causa de todas las causas, ***ni el redentor, ni el consuelo último para el que va a morir***, es Dios en el hebraísmo [...] ***El Dios de Israel es*** **Dios de la historia**"[92]. La historia entraña finitud, por tanto, no hay tal Dios. El dios

[88] Negrita en el texto.
[89] Barylko, ob. cit., pp. 41-42.
[90] *Ib.*, pp. 44-45.
[91] *Ib.*, p. 43.
[92] *Ib.*, pp. 30 y 112.

de Israel, en realidad, es el propio pueblo judío, lo que se comprueba a cada paso, p. ej., la primera letra de YHVH, *Yod*, cabalísticamente posee el valor numérico de diez y constituye el "ideograma sagrado de la unidad indiferenciada de las diez *Sefirot*"[93], las emanaciones de los atributos divinos, pero dicha letra ***representa, asimismo, al judío***: en el reino mesiánico, "el universo restaurado será de nuevo simbolizado como en el momento de su concepción, por la letra *yod*, punto concentrado en sí mismo. ***Pero esta letra representa también al yehudi, al judío***" [94]. Dios es un símbolo que personifica al pueblo judío quien a través de él consagró su autodivinización, ocupando el sitial de un Dios para él inexistente. De esta noción resulta la idea de pueblo elegido para dominar el mundo.

Un prominente discípulo de Maimónides, el científico, historiador y filósofo israelí Ieshayahu Leibowitz (n. 1903), declaró hace unos años que "la muerte no tiene significado. Sólo la vida cuenta. En toda la Torá no hay ni la más leve sugerencia de que ocurra algo después de la muerte. Todas las ideas y teorías articuladas sobre el tema del mundo por venir y la resurrección de los muertos no tienen ninguna relación con la fe religiosa. Es folclore. Después que uno muere, simplemente no existe"[95].

Se comprende, entonces, que el judaísmo considere a los muertos iguales a los "pobres"[96], lo que equivale al más desgraciado de los estados, en virtud del horror que sienten los judíos por la pobreza.

De todo lo expuesto resulta insostenible la argumentación de Ratzinger, de que "la herencia de la antigüedad no proporcionó ninguna clase de idea clara sobre la suerte del hombre tras la muerte. Así que de ahí no pudo sacar la Iglesia antigua sus respuestas. De todo lo que hasta ahora hemos dicho e investigado podemos, más bien, formular de modo definitivo nuestra tesis central sobre esta cuestión: *Las ideas que se desarrollaron en la antigua Iglesia sobre la supervivencia del hombre entre muerte y resurrección, se apoyan en las tradiciones que sobre la existencia del hombre en el sheol se daban en el judaísmo y se transmitieron en el nuevo testamento, corregidas cristológicamente*"[97]. El cristianismo no bebió jamás en las fuentes del judaísmo deicida, lo que hubiera sido absurdo y letal,

[93] Leo Schaya, *El significado universal de la Cábala*, p. 180.

[94] Safran, ob. cit., p. 258.

[95] Entrevista publicada el 8-II-1991 en SOF SHAVÚA, suplemento del diario MAARIV, *apud* Kolatch, ob. cit., p. 364.

[96] "En la literatura judía un pobre se compara a un muerto. Por lo tanto, aquéllos que descansan en sus tumbas son mencionados a veces como <los pobres>" (v. Kolatch, ob. cit., p. 114; *v. it.*, p. 257).

[97] Ratzinger, ob. cit., p. 141. El subrayado es del original.

sino que su divina doctrina es obra de Cristo Dios y se nutre de la Sagrada Tradición y la asistencia del Espíritu Santo. Pero es innegable que si se valió de fuente humana esta ha sido la excelsa filosofía griega, tal como se desprende de lo expuesto por el propio Ratzinger, quien advirtió antes del juicio precedente que existe "de hecho, una diferencia fundamental entre Platón y el cristianismo, pero esto no debe impedir ver que allí se daban posibilidades para la presentación filosófica de la fe cristiana, posibilidades que se basan *en una profunda concordancia de las intenciones que se tenían*"[98]. En cuanto al *šeol*, Balthasar (a quien tanto admira Ratzinger) observa con razón que "el concepto de infierno eterno *sólo puede ser un concepto neotestamentario, que presupone la supresión del Hades común o Seol*"[99].



La teoría de la resurrección en la muerte predomina en la Iglesia Postconciliar. Ratzinger observa que dicha doctrina, así como las ideas que la sustentan, "*han acabado por imponerse casi completamente a todo lo largo y ancho de la conciencia teológica*"[100]. Sus principales representantes son Rahner, Boros, Greshake, Benoit, Gerald Lohfink, Breuning, Kremer, etc. Se trata de una doctrina mortalista, i. e., que el alma se extingue con el cuerpo. "La muerte pone fin *al hombre entero*. Quien deja que para su <alma> perdure simplemente el tiempo más allá de la muerte, de modo que surja un tiempo nuevo, cae en una dificultad insuperable de pensamiento y de realización existencial por lo que respecta al verdadero carácter definitivo que acontece con la muerte"[101]. De ninguna manera la inmortali-

[98] *Ib.*, p. 83.

[99] Balthasar, *Ensayos teológicos*, vol. II, p. 358.

[100] Ratzinger, ob. cit., p. 112; *v. it.* p. 108.

[101] Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, p. 319 (*v. it.* p. 501), 3ª. edic., ed. Herder, Barcelona, 1984 (1ª. edic. alemana: 1977); *id., La muerte del cristiano*, en Feiner y Löhrer (eds.), *Mysterium salutis*, vol. V, p. 452, ed. Cristiandad, Madrid, 1984; *id.*, *¿Qué debemos creer todavía?*, p. 108.

El mejor estudio sobre la tanatología rahneriana es el de Carlos Federico Schickendantz, *Autotrascendencia radicalizada en extrema impotencia*, ANALES DE LA FACULTAD DE TEOLOGÍA, vol. L, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1999. La investigación, que incluye textos inéditos del teólogo, brinda una detallada relación del desarrollo y evolución de su escatología, que culmina en 1972 con la idea de la resurrección del hombre completo en la muerte, (SIGUE EN P. 74)

dad del alma consiste en que "perdure simplemente el tiempo", sino que ella vivirá en la existencia eterna, en el cielo (luego del purgatorio, salvo excepciones) o en el infierno. El cristiano que no cree esto ha dejado de ser tal y es el que cae en una situación insuperable "de pensamiento y de realización existencial."

Karl Rahner, el mayor teólogo postconciliar de la resurrección en la muerte[102], se apoya en la antropología judía que desconoce la diferenciación cristiana alma-cuerpo. "En el antiguo testamento –escribe– nunca se hace distinción en el sentido de nuestra filosofía platónica y escolástica, entre cuerpo y alma espiritual"[103]. Reconoce, empero, la validez de la distinción de ambos, pero no su separación al morir[104]. Rechaza la doctrina tradicional de la inmortalidad e incluso señala que "en la doctrina del magisterio y en la teología escolástica, la muerte del cristiano en gracia no aparece con claridad como un morir en Cristo"[105]. Por el contrario, es en el judaísmo donde halla la genuina escatología cristiana: "Sólo a partir de la radicalidad con que los estratos más antiguos del Antiguo Testamento hacen concluir la vida de la persona *entera* con la muerte, *puede entenderse correctamente la posterior esperanza en el más allá* [...] Si tenemos en cuenta esta concepción de la teología bíblica *que valora positivamente la radical experiencia veterotestamentaria de la muerte*, aunque avancemos desde ella hacia la esperanza del Nuevo Testamento, ***no nos será lícito en modo alguno concebir un sujeto espiritual inmaterial que, en cuanto alma, supere la muerte biológica del cuerpo para <seguir actuando>, sino que habrá que considerar a toda la persona radicalmente alcanzada por la muerte***"[106]. Respecto al monismo israelita, Pidoux coincide plenamente con Robinson: "El idioma hebreo también posee palabras para designar la carne, el alma y el espíritu, que utiliza muy a menudo, pero en un sentido distinto del nuestro, puesto que el israelita no hace diferencias entre las funciones psíquicas y las del cuerpo. Pueden ser a la vez materiales e inmateriales. Una concepción semejante no asombra, pero se comprende a la luz de la psicología de los primitivos"[107]. De ahí que para el israelita antiguotestamentario, las

[102] No es fortuito que Rahner sea también el principal teólogo de la Iglesia Postconciliar.

[103] *Id.*, *El cuerpo y la salvación*, en Rahner, Max Hokheimer *et al.*, *El cuerpo y la salvación*, p. 83, ed. Sígueme, Salamanca, 1975.

[104] *Ib.*

[105] *Ib.*, *La muerte del cristiano*, en obra y vol. cits., p. 460.

[106] *Ib.*, p. 450.

[107] Georges Pidoux, *El hombre en el Antiguo Testamento*, p. 11, ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1969.

"nociones concretas como mano, corazón, o abstractas como alma o espíritu, puedan ser empleadas unas por otras"[108]. Sin embargo, ello no ocurre entre los restantes pueblos primitivos y cabe atribuirlo a que el judaísmo desconoce realmente la vida ultraterrena. La arquitectura de la escatología católica, en cambio, tiene como soportes las categorías del superior pensamiento griego, pero su antropología no es dualista ni monista porque reconoce la unión sustancial del alma y el cuerpo. La objeción postconciliar de que, no obstante, se halla afectada por el dualismo al sostener la inmortalidad del alma separada, carece de fundamento, en virtud de que dicha unidad se interrumpe en forma transitoria con la muerte, pero en la resurrección el cuerpo y el alma se fusionarán definitivamente.

Expuse ya de modo sucinto la doctrina de la resurrección en la muerte, nacida en el protestantismo modernista (v. cap. 25, B, § 3). Según ella, al morir no sólo fenece el cuerpo *sino también el alma*, pero de inmediato se produce la resurrección de ambos. "La resurrección de la carne, afirma Rahner, comprende exactamente el cuerpo *y el alma*, precisamente en la unidad, en la cual el hombre es carne [...] carne significa el hombre total. Casi no se puede hablar de espíritu y carne"[109]. Esto desconoce uno de los dogmas básicos de la Fe cristiana, a saber, que sólo resucita el cuerpo porque el alma es inmortal. Sostiene también que el resucitado al entrar en la eternidad sale del tiempo, vale decir, que los sucesos de la escatología individual y universal se realizan simultáneamente, lo que implica que un individuo muerto en el año 4 de nuestra Era participa en ambos procesos esca-

[108] *Ib.*

[109] Rahner, *El cuerpo y la salvación*, p. 78. Éste se guía, sin duda, por el texto del obispo anglicano J. T. Robinson, *El Cuerpo*, quien observa con razón que en el lenguaje antiguotestamentario se comprueba que "los hebreos carecían de un vocablo equivalente a <cuerpo>", porque el significado de *bāšâr* es carne. Y "aunque son alrededor de ochenta las partes del cuerpo citadas en el Antiguo Testamento, no existe ninguna palabra para el conjunto. Casi todas sus partes pueden servir para representar el todo, ya que las capacidades y funciones de la personalidad se ejercen por medio de una enorme variedad de órganos, sean físicos o psíquicos, indiferentemente [...] Desde el punto de vista de la psicología analítica y de la fisiología, el lenguaje del Antiguo Testamento es caótico: con escándalo del anatomista, cualquier parte del cuerpo puede representar en cualquier momento el todo, y funciones similares pueden atribuirse a órganos tan distintos como el corazón, los riñones o las entrañas –por no decir también el alma" (v. *El Cuerpo*, pp. 17-18, 20 y 23). Con relación a la última observa que "no hay ningún indicio de que el alma sea la personalidad esencial; *ni de que el alma (nefeš) sea inmortal*, mientras que la carne (*bāšâr*) es mortal. *El alma no sobrevive al hombre –simplemente desaparece, derramándose con la sangre*" (*ib.*, p. 21). El escrito de Robinson, como señalé, es muy apreciado por los postconciliares.

tológicos igual que uno que murió ayer. Esta ficción atemporalista, que no puede seriamente mantenerse, trata en vano de armonizar con el dogma de la resurrección general de los muertos al final de los tiempos[110]. El núcleo de la teoría es la resurrección de un presunto cuerpo sustancial diferente del físico, mayúscula absurdidez que presupone un cuerpo sin corporeidad. La resurrección en el momento de la muerte es posible, de acuerdo a Rahner, porque el cuerpo que resucita *no debe confundirse con el cadáver*. El hombre entero –cuerpo y alma– no es idéntico a la materialidad física en cambio permanente. Rahner rechaza la inmortalidad del alma como anticientífica y mitológica, debido a que no cree posible que el alma se separe del cuerpo, pero afirma que ***el cuerpo "esencial"*** (supuesta expresión de la persona real) ***se separa del material*** y resucita en el acto de morir. La no identidad entre el cadáver y el pretenso cuerpo resucitado es una evidente falacia, ya que la modificación de la materia no entraña su inexistencia, de lo contrario estaríamos ante un cuerpo inmaterial lo que es un sinsentido. Esta teoría mágica, propia de chamanes, implica el verdadero dualismo –un cuerpo visible y otro inmaterial– y refleja el tan criticado desprecio platónico del cuerpo que se manifestó evitar. Las consecuencias morales, religiosas y sociales son sumamente graves: *los deudos deben aceptar que el cuerpo del ser amado no es el que se halla en el ataúd* ***¡porque el verdadero ya resucitó!*** No sólo cesan las oraciones por los difuntos, sino que su culto ancestral, tan caro al cristianismo, desaparece. El muerto pierde su identidad y sacralidad, ya no es nada[111]. La recusación de la inmortalidad del alma como fantasía, desemboca en una contundente realidad paradojal: el cristiano debe negar lo que ve (el cadáver) y rechazar lo que no ve (el alma). Se descalifica con sorna que el alma se separa del cuerpo en la muerte, pero se reemplaza esta creencia bimilenaria (ya sostenida por Platón) por... la separación invisible de un supuesto cuerpo esencial, lo cual es una contradicción flagrante

[110] En verdad, los teólogos del postconciliarismo judaizante no aceptan tampoco los sucesos escatológicos últimos, que constituyen dogmas de fe. Lo revela la opinión que merece a dos de sus teólogos el Juicio Final: "La imagen de una gran asamblea pública de la humanidad (es decir, de miles de millones de hombres) convocada para el juicio no es más que una imagen" (cf. Küng, *Ser cristiano*, p. 497); para Happel el Juicio Universal es una "extravangancia cosmológica" (v. Stephen Happel, *Estructuras de nuestra convivencia utópica*, CONCILIUM, año XV, t. I, n° 143, p. 390, Madrid, 1979).

[111] Destaco otra vez que cuando ya Rahner abrazó semejante heterodoxia, y ésta habíase impuesto entre los teólogos postconciliares, Juan Pablo II se refirió elogiosamente a su escatología expuesta en *Sentido teológico de la muerte*, libro abiertamente mortalista que si bien no contiene la teoría que nos ocupa es consultado por sus adeptos (v. *supra*).

con la antropología monista en que se asienta tal doctrina. Ésta que empezó por negar la inmortalidad del alma termina por desconocer la resurrección genuina del cuerpo.

De acuerdo con la nueva teoría, la resurrección de Cristo se produjo en el momento de la muerte y la que se afirma ocurrió al tercer día, en rigor no existió y meramente se trató de una profunda creencia de sus discípulos, tal sostienen los teólogos postconciliares (v. cap. 40, B, § 4).

La composición inmaterial del presunto cuerpo que resucita dista de ser novedosa y fue oportunamente condenada por el XI concilio de Toledo (675): "Por este ejemplo de nuestra cabeza [Cristo], confesamos que se da la verdadera resurrección de la carne de todos los muertos. Y no creemos, como algunos deliran, que hemos de resucitar en carne aérea o en otra cualquiera, sino en esta en que vivimos, subsistimos y nos movemos"[112].

Tresmontant arguye que la escatología católica no es la que enseñó Cristo. "Lo importante –dice– es saber si el cristianismo contiene realmente las doctrinas de que las almas de los justos vivificadas por el Verbo creador *irán de nuevo, al final de los tiempos, a informar una materia para constituir, nuevamente, cuerpos organizados*[113]. El caso es que eminentes doctores, como San Jerónimo y santo Tomás de Aquino, lo han pensado así. Y el cristianismo también así lo enseña. Pero se trata de saber si ésa es, realmente, ***la enseñanza de Yeshúa***. Y creemos que no. *Yeshúa* enseñaba, como hemos visto anteriormente, que, si los hombres reciben la enseñanza que es el mismo Verbo encarnado, pueden llegar a la vida eterna. Prometió a su compañero de suplicio que estaría con él ese mismo día en el paraíso. No le prometió que, al final de los tiempos, su alma iría a reinformar una materia para constituir un cuerpo"[114]. Vale decir, que los cristianos durante casi dos mil años han ignorado la doctrina de la Fe en un aspecto fundamental. Pero, su ejemplo es falso porque Jesucristo no le dijo al Buen Ladrón que ese día resucitaría (¡Él mismo resucitó al tercer día!), sino que, según puede colegirse de esas palabras, su alma inmortal estaría ese mismo día en el cielo. Felizmente,

[112] *DES*, 287, p. 102.

[113] Subrayado en el texto.

[114] Claude Tresmontant, *El problema del alma*, p. 189 (*v. it.* p. 192), ed. Herder, Barcelona, 1974. Todo su esquema descansa también en la antropología judía. Sostiene la resurrección en la muerte (circunscripta, igual que en la doctrina judía, a los justos), pero el cuerpo invisible de que habla es, en realidad, el alma –que se extinguió al morir– la cual es la verdadera representación del hombre y su cuerpo esencial. De su bibliografía hay que mencionar el *Ensayo sobre el pensamiento hebreo* (Madrid, 1962).

los cristianos han seguido las enseñanzas de Cristo Dios y no las del "rabino Yeshúa de Nazaret"[115].

[115] Là bibliografía de los partidarios de la resurrección en la muerte es copiosa. Citaré sólo algunos textos en español a título ilustrativo: Ladislao Boros, *El hombre y su última opción. Mysterium Mortis*, ed. Paulinas y Verbo Divino, 4ª. edic., Madrid-Estella, 1977; Gisbert Greshake y Juan Luis Ruiz de la Peña, *Muerte y Resurrección*, en *Fe cristiana y sociedad moderna*, vol. V, ed. S. M., Madrid, 1982; Wilhelm Bruning, *Juicio y resurrección de los muertos*, en Feiner y Löhrer (eds.), *Mysterium salutis*, vol. V, pp. 801-845; Francisco Peter Fiorenza y Johann Baptist Metz, *El hombre como unidad de cuerpo y alma*, en *Mysterium salutis*, vol. II, t. II, pp. 661-715, ed. Cristiandad, Madrid, 1969; Medard Kehl, *Escatología*, ed. Sígueme, Salamanca, 1992; Franz-Josef Nocke, *Escatología*, ed. Herder, Barcelona, 1984; Leonardo Boff, *La vida más allá de la muerte. El presente: su futuro, su fiesta, su contestación*, ed. Confederación Latinoamericana de Religiosos (CLAR), Bogotá, 1977 (con el título de *Hablemos de la otra vida* fue publicada por Sal Terrae [Santander, 1978]); *id.*, *La resurrección de Cristo. Nuestra resurrección en la muerte*, ed. Sal Terrae, 3ª. edic., Santander, 1980. (En alemán es fundamental el trabajo de G. Greshake y Gerhard Lohfink, *Quaestio disputata: Naherwartung-Auferstehung-Unsterblichkeit. Untersuchungen zur christlichen Eschatologie*, 2a. edic., Friburgo, 1976; pese a su crítica de la doctrina en cuestión y a esta obra, Ratzinger expresa que "con esto no debe en modo alguno colocarse el trabajo teológico de Greshake y Lohfink en las proximidades de la herejía. Aun cuando yo no pueda seguir la lógica de su pensamiento, nunca he discutido la seriedad y el impulso que procede de sus pensamientos" [v. *Entre muerte y resurrección*, revista cit., p. 282].)

La postura de Ruiz de la Peña (m. 1996), uno de los más relevantes teólogos del postconciliarismo hispano, está próxima a la de la resurrección en la muerte, pero advierte que aquélla se producirá luego de la muerte, aunque cercana en el tiempo. Sostiene la teoría pancosmista que otrora defendía Rahner. Este sacerdote fue profesor de Antropología Teológica y Escatológica en la Universidad Pontificia de Salamanca y en el Seminario de Oviedo. Integró el comité de redacción de la edición española de la revista COMMUNIO, *cuyo fundador es Ratzinger*. Sus escritos más importantes sobre el tema, aparte de *El hombre y la muerte*, son *La otra dimensión. Escatología cristiana* (ed. EAP-SA, Hechos y Dichos, Mensajero, Razón y Fe y Sal Terrae, Madrid, 1975) y *La pascua de la creación. Escatología* (Madrid, 1996).

La resurrección en la muerte cuenta también entre sus partidarios a Schillebeeckx, Küng y Schoonenberg. El primero sostiene que "desde el punto de vista teológico, una resurrección corporal escatológica no tiene nada que ver con un cadáver" (cf. Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 312, ed. Cristiandad, 2ª. edic., Madrid, 1983 [1ª. edic. holandesa: 1974]). El teólogo suizo, por su parte, manifiesta que "*el hombre muere entero*, con cuerpo *y alma*, como unidad psico-somática" (v. Küng, *¿Vida eterna?*, p. 233, ed. Trotta, Madrid, 2000 [1ª. edic. alemana: 1982]), y que la "la resurrección se efectúa con la muerte, en la muerte" (v. *Ser cristiano*, p. 455; *v. it.* p. 456). Y señala que "no tenemos por qué vincular la resurrección a ningún hecho fisiológico. ¿Pero a qué queda vinculada entonces la resurrección? Ni al substrato, que cambia desde un principio constantemente, ni a los elementos de ese cuerpo determinado, pero sí a la identidad de esa persona inconfundible. La corporeidad de la resurrección no exige –ni entonces [***en el caso de Cristo***] ni ahora- que el cuerpo muerto vuelva a la vida" (v. *Credo*, p. 115; *v. it.* *¿Vida eterna?* p. 189 *et passim*). (SIGUE EN P. 75)

La inmortalidad verdadera e integral únicamente existe en el cristianismo que afirma la inmortalidad del hombre entero, en razón de que el cuerpo muere transitoriamente y ha de resucitar para unirse a su alma eterna. Por eso, Ferrater Mora expresa que "en el cristianismo nos hallamos con una concepción de la inmortalidad que *por vez primera* afecta fundamentalmente a la totalidad del hombre y esto hasta tal punto, que podríamos inclusive decir que *sólo dentro del supuesto de la concepción cristiana podemos hablar de una inmortalidad efectiva*"[116].

Debido a la casi desaparición de la genuina Iglesia Romana, la sociedad democrática anticatólica ha logrado desplazar la cultura de la inmortalidad del alma por la cultura materialista del cuerpo, inequívocamente judaica, en la cual el hombre vive como si no tuviera alma, busca prolongar al máximo la vida de aquél, lo que trasunta el anhelo de su inmortalidad terrena[117]. Respecto a la preservación del cuerpo, ha observado Pío XII con agudeza que "allí donde para los demás termina el cuidado del cuerpo, es donde por el contrario comienza, en el verdadero sentido de la palabra, para el cristiano. Sabe éste que el cuerpo del que vive en estado de gracia es templo del Espíritu Santo (I *Cor*. VI, 19), que está destinado a la resurrección, a una vida eterna y gloriosa. Éste es el más noble honor, la más alta estima del cuerpo, infinitamente más rica y elevada que todas las formas derivadas de una visión puramente terrena y materialista del cuerpo mismo"[118]. El antiguotestamentario "polvo eres y al polvo volverás" (Gén 3, 19) no refleja la escatología católica, en virtud de que el cuerpo, salvo excepciones, no desaparece sino que su estructura básica, el esqueleto, permanece y, por otro lado, también es inmortal ya que su muerte es provisoria y resucitará, venciendo así a la muerte por obra de Cristo Dios. De ahí que el culto de los muertos, al que tanta importancia concede la Iglesia Romana, tenga como uno de sus aspectos fundamentales la conservación y respeto del cuerpo, al que ahora se ha vuelto común degradar a mero residuo biológico, consecuencia inevitable de la negación de la inmortalidad y de la pretensa resurrección en la muerte.

[116] José Ferrater Mora, *El sentido de la muerte*, p. 315, ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1947. Este reputado especialista en la materia se halla en las antípodas del pensamiento católico.

[117] Vinculada a esa idea se halla la negativa a aceptar la muerte, ejemplo de lo cual es la distanasia, la prolongación artificial de la vida -alentada por los deudos y explotada como lucrativo negocio por numerosos médicos-, que es tan antinatural y anticristiana como la eutanasia. Sorprende que la negativa a emplearla sea confundida generalmente con esta última.

[118] Pío XII, *Discursos, etc.*, vol. III, t. II, p. 396, Madrid, 1948.

La Iglesia Postconciliar ha mantenido hasta ahora formalmente el dogma de la inmortalidad del alma, pero *en las misas y oraciones de difuntos lo niega*, lo cual es de extrema gravedad porque se inocula directa e insidiosamente en el pueblo una de las mayores heterodoxias. Recordemos que en el escrito *Entre muerte y resurreción* de 1980, Ratzinger llamó la atención sobre el hecho de que *"incluso el misal de Pablo VI sólo se atreve a hablar del alma aquí y allá de forma tímida,* ***obviándola siempre que puede****"*. Y que en su *Escatología* había señalado que "hasta el nuevo *Missale Romanum* de 1970 ***suprimió en la liturgia exequial el término* anima, *desapareciendo igualmente del ritual de sepultura***". Debido a la imposibilidad de exponer abiertamente la negación de la inmortalidad del alma, se ha optado por no mencionarla así como al purgatorio y a todo lo que se relaciona con ella[119]. De ese modo, en la liturgia de difuntos domina ***la doctrina de la sola resurrección*** (aunque no en la muerte[120]), ***que no entraña únicamente el rechazo de la inmortalidad sino la desnaturalización de la resurrección, que consiste en la vuelta a la vida del cuerpo mediante su reunificación con el alma***. Veamos las plegarias del nuevo Misal.

Oraciones en las exequias fuera del tiempo pascual:

"A. [...] Te pedimos que en virtud de este misterio [la muerte y Resurrección de Cristo], nuestro hermano N., *que se ha dormido en el Señor*, ***alcance también la alegría de la resurrección***"[121]. La expresión "dormido en el Señor", junto con el pedido de resurrección, es inequívocamente psicosomnolente[122], pero como en esta y las otras oraciones no hay referencia alguna al alma *el mortalismo es tácito*.

"B. [...] Concede que nuestro hermano N. a quien (hoy) damos piadosa sepultura, sea contado entre tus elegidos, para que, liberado de las ataduras terrenales, *pueda presentarse ante ti en el día de la resurrección*"[123]. La Iglesia Romana siempre enseñó que apenas deja de

[119] Ante el rechazo de la inmortalidad del alma, cabe preguntarse si su psicopaniquismo es mortalista o psicosomnolente. A raíz de que la primera tendencia es uno de los basamentos de los resurreccionistas en la muerte, mayoritarios entre los postconciliares, creo que esa es la postura que subyace en el Misal.

[120] La doctrina de la resurrección en la muerte no se había impuesto aún cuando se elaboró el Misal, pero de todos modos creo que no se habría incluido a fin de evitar el rechazo masivo de los feligreses.

[121] *Misal Romano*, *Misas de difuntos*, *Oración de la asamblea*, p. 689.

[122] Debo recordar que la doctrina del sueño del alma en la práctica no se diferencia del mortalismo.

[123] *Misal Romano*, *ib.*, pp. 689-690.

existir el cristiano ha de presentarse ante Dios para el juicio particular y, a menos que sea condenado al infierno, luego de su paso por el purgatorio su alma gozará para siempre de la visión beatífica. La reunión con su cuerpo –que, por cierto, anhela– en la Resurrección, implicará sólo un aumento de la misma. (Lo que en el caso de los condenados ha de significar el incremento de los tormentos.)

"Te pedimos, Dios todopoderoso, por nuestro hermano N. que (hoy) salió de este mundo, para que gracias a este sacrificio, *sea purificado* y liberado de sus pecados, *y alcance el gozo eterno de la resurrección*"[124]. Nada se dice del alma ni del purgatorio, pero se ruega la purificación para la resurrección lo que es absurdo, puesto que ésta tendrá lugar en la consumación de los tiempos y, según acabo de decir, las almas de los difuntos comparecen ante el juicio de Dios al morir, y las que se salvan del fuego eterno son purificadas y luego gozan de la gloria celeste. Ahora bien, ¿de qué purificación se trata y dónde tiene lugar? Porque el alma del purgatorio cumplida la pena va al cielo y aquí nada se dice de esto. Quien cree en la inmortalidad del alma pide que ella salga cuanto antes del purgatorio e ingrese en aquél. Como en esta concepción escatológica no existe el purgatorio ni la inmortalidad, parece que mientras el alma –que no se nombra- está muerta es purificada por la misa, lo que es un dislate habida cuenta de que los sufragios son para que el alma viva, de ahí que los psicopaniquistas, mortalistas o psicosomnolentes, no recen por las almas de los difuntos[125]. Éstos afirman que el alma se dormirá o perecerá al morir y el día de la resurrección ha de resucitar o despertar, decidiéndose su destino en el Juicio[126]. Nótese que, aunque éste no se menciona, tal es la postura del *Misal*.

[124] *Ib.*, *Oración después de la comunión*, p. 690. Ruegan también solamente por la resurrección las plegarias siguientes: para las exequias en el tiempo pascual (*ib.*, *Antífona de entrada*, pp. 690-691); dos para la Misa exequial (*ib.*, pp. 691-692); una en el aniversario del fallecimiento durante el tiempo pascual (*ib.*, *Oración después de la comunión*, p. 693); una en *Diversas conmemoraciones*, B (*ib.*, *Oración de la asamblea*, p. 698); por un diácono (*ib.*, *Oración sobre las ofrendas*, p. 708).

[125] Se puede objetar que pese a no hablar del purgatorio ni del alma, se trata de la purificación de ésta en ese lugar. Esto nos lleva al terreno de hipótesis ridículas porque hay dos únicas maneras de entender tal seudopurificación: o el alma luego de ser purificada volvería al cuerpo para continuar su sueño hasta la resurrección o la purificación continuaría hasta entonces.

[126] Los protestantes inmortalistas no aceptan el purgatorio y sostienen que luego del juicio particular el alma va al cielo o al infierno.

En el aniversario de la muerte fuera del tiempo pascual:

"Te suplicamos, Señor, que purifiques a nuestro hermano N. de todas sus culpas y le concedas la gracia *de la resurrección eterna*"[127]. El católico ruega para que el alma abandone el purgatorio y vaya al cielo, no para que se le conceda la resurrección porque ésta será universal.

Oraciones diversas por los difuntos[128]:

"*5. Por un religioso*

"Dios todopoderoso, te pedimos que tu servidor N., que por amor a Cristo siguió el camino de la caridad perfecta, *pueda alegrarse en tu gloriosa venida y gozar con sus hermanos en la felicidad eterna de tu Reino*"[129]. El antiinmortalismo salta a la vista: el difunto no gozará de Dios hasta la resurrección.

"*6. Por un difunto*

"[...] Concede a nuestro hermano N., el perdón de todos sus pecados, *para que en el día de la resurrección goce de la Vida, del descanso y de la luz*"[130].

En ninguna oración se dice que cuando el cuerpo resucite se reunirá con su alma inmortal. Sólo en unas pocas figura el cielo, afirmando que el fallecido se encuentra en él o implorando que pueda alcanzarlo[131], pero se omite toda referencia al alma y al purgatorio[132]. Otro tanto ocurre con algunas preces de sentido ambiguo[133]. En

[127] *Misal Romano*, *ib.*, *Oración después de la comunión*, p. 695. Una oración similar se reza por un difunto en *Diversas conmemoraciones*, A (*ib.*, *Oración sobre las ofrendas*, p. 697).

[128] Para ser rezadas en las mismas por los muertos.

[129] *Misal Romano*, *Oración de la asamblea*, p. 708.

[130] *Ib.*, *Oración de la asamblea*, p. 710.

[131] En las exequias de un niño bautizado (pp. 716-717); por un Papa (p. 703), obispo o cardenal (p. 706), un sacerdote (pp. 706-707) y un difunto joven (p. 711).

[132] En los casos de niños no se especifica la edad y, en consecuencia, todos o casi todos deberían estar en el purgatorio. Respecto al Papa, se manifiesta que el pedido se hace "gracias a este acto de expiación", más, como acabo de señalar, no se alude al purgatorio

[133] Por ej. , "El Señor abra las puertas del Paraíso a nuestro hermano para que entre en la morada donde no hay muerte, y donde el gozo permanece para siempre" (*ib.*, misa de exequias fuera del tiempo pascual, *B. Antífona de entrada*, p. p. 689; *v. it.* p. 696). En una plegaria se pide que "merezcan alcanzar el premio de la inmortalidad" (*ib.*, *Por varios difuntos*, C, p. 713), vocablo que se usa aquí por única vez pero sin vincularlo al alma. En otra oración, *Por un difunto muerto repentinamente*, se dice: "Muéstranos, Señor, el inmenso poder de tu bondad, *para que [...] creamos* que lo has llevado a gozar de tu compañía" (*ib.*, *Oración de la asamblea*, p. 711). En diversas oraciones se apela a frases como "te dignes introducirlo en la comunión de tus santos"; "concédeles el descanso eterno"; "que pueda gozar siempre de la visión de tu rostro; "concédele unirse a ti en la felicidad eterna"; "permítele gozar de la luz eterna", etc. (*ib.*, pp. 693-695 y 709; *v. it.* pp. 704-706 y 714-715).

resumen, *han desaparecido las plegarias por las almas de los difuntos*[134].

A pesar de las contradicciones y oscuridades deliberadas, no puede negarse que el principio escatológico rector del nuevo Misal Romano, vale decir, de la Iglesia neojudía postconciliar, ***es el rechazo del dogma de la supervivencia eterna del alma***, forma sustancial del cuerpo (*anima forma corporis*) y su principio animador. El alma fue creada por Dios, por tanto, negar su inmortalidad es negarlo a Él. Por otro lado, si bien se habla de la resurrección futura (pero jamás del Juicio Final lo que implica un tácito universalismo), la doctrina que tiene vigencia efectiva entre sus teólogos, sacerdotes y jerarcas es la de la resurrección en la muerte. No obstante las objeciones de Ratzinger a ésta y al *Misal*, se van a cumplir un cuarto de siglo

[134] Esto se ha profundizado en el ritual de difuntos de la Arquidiócesis de Buenos Aires, en el cual la resurrección ocupa el lugar central, junto con un implícito mortalismo que se intenta velar en muchas ocasiones por el "sueño" del difunto, *pero no de su alma*, de la que jamás se habla (v. Pbro. Miguel A. Lagilla, *Celebraciones para difuntos*, ed. Pan y Trabajo, Buenos Aires, 2000; el autor es capellán mayor para la pastoral de cementerios de la Arquidiócesis y se basa, entre otros fuentes, en los rituales del episcopado de Argentina, España, Alemania, Francia, Chile y otros países). En él aparece la fórmula, hoy en boga, de que el difunto retornó a la "Casa del Padre" (*ib.*, p. 247), lo que encubre dos gruesos errores, el primero de los cuales es que hace caso omiso de que el alma al morir va al purgatorio (excepto en caso de martirologio) o al infierno. La misma sería comprensible entre los protestantes clásicos que creen en la inmortalidad pero niegan el purgatorio, pero como aquí el alma no se tiene en cuenta su empleo responde (¿qué otra explicación puede haber?) a la doctrina de la resurrección en la muerte. (Ésta se trasunta, asimismo, en muchas otras plegarias en las que no se utiliza tal expresión, pero se afirma que quien acaba de morir ya está en la gloria eterna.) Esta fórmula heterodoxa es usada por el propio cardenal Ratzinger, prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, quien en la oración fúnebre de Balthasar dijo que éste "entró en la casa del Padre" (cf. Ratzinger, *Oraison funèbre de Hans-Urs von Balthasar*, COMMUNIO, vol. XIV, n° 2, p. 5, París, marzo-abril de 1989). La otra heterodoxia que entraña dicha fórmula es de carácter adopcionista y antitrinitario, ya que está referida a Dios Padre: "N. N. vuelve a la casa de *Dios Padre*" (*ib.*, p. 251); "Rezamos para que vayas al encuentro de *Dios Padre* en el cielo" (*ib.*, p. 253); "Cristo Jesús [...] sos [*sic*] *el* camino que nos lleva *al Padre del cielo*" (*ib.*, p. 263); "Toda nuestra vida es un largo caminar *hacia Dios Padre que nos ha creado y que, al final del camino, **nos juzgará por lo bueno o no que hemos hecho a nuestro hermano***" (*ib.*, p. 262). Es decir, que Cristo no es Dios ni el Creador y ¡no será el Juez en la consumación! No hay tres personas divinas, sino sólo una, el Padre. La herejía judaizante no puede ser más evidente y a la heterodoxia escatológica se suma el adopcionismo antitrinitario. (El adopcionismo es reiterado, v. g., en otra plegaria que pide la bendición para la sepultura donde será depositado el fallecido, se ruega "para que *como tu Hijo Jesús, sea resucitado por Vos* a la gloria eterna" [*ib.*, *III. Ritos para el último adiós y despedida, 2. Bendición de la sepultura*, a), p. 240]. Esta aberración, típica de la Iglesia Postconciliar, desconoce el hecho trascendental de que Cristo se resucitó a sí mismo porque es Dios.)

desde que asumió la prefectura de la Congregación para la Doctrina de la Fe y no se han rectificado los errores de aquél ni se tomaron medidas para restablecer y enseñar en todas partes la escatología católica.



No obstante la negación de la inmortalidad del alma, la doctrina imperante de la resurrección en la muerte supondría que se mantiene la creencia tradicional en el cielo y el infierno. Sin embargo, no es así.

Con referencia al infierno, Karl Rahner manifiesta que "supuesto el hecho de la cruz de Cristo, es erróneo y anticristiano proceder como si el infierno fáctico constituye el resultado normal de la historia del mundo. Agustín podía todavía permitirse el pensar así. Si hoy eso ya no es posible, no se debe a fin de cuentas al efecto de un optimismo barato presente en el hombre actual, sino a que en la conciencia de la Iglesia se va lentamente imponiendo el hecho de que, a pesar de todo, Dios tiene la última palabra en la historia de la libertad del ser humano y de que esa última palabra ya ha acontecido en la cruz de Cristo. Hay que conceder honradamente, y sin darlo más vueltas, que los acentos que reflejan las afirmaciones del Nuevo Testamento a propósito de la escatología, *no corrersponden siempre con exactitud a lo que en esas afirmaciones teológicas ha de ser lo primero y lo último*, si es que se orienta según la cruz de Cristo en la que la misericordia de Dios victoriosa sobre la culpabilidad del mundo se convierte en algo potente e irreversible. También el Nuevo Testamento tiene una legítima historia interpretativa que se manifiesta no sólo en lo tocante a la escatología, sino también en otros temas. Se puede tranquilamente leer la descripción que el Nuevo Testamento hace acerca de la existencia del infierno ya presente o futuro *como algo redactado en el estilo de un discurso escatológico de amenaza* cuya intención es hacer hincapié en la seriedad actual de la situación de la libertad humana; en lo que atañe a su sentido proposicional como tal, no se trata de reportajes que hubiera traído consigo un periodista de una excursión al más allá o hacia el futuro. Si leemos rectamente esas afirmaciones escatológicas del Nuevo Testamento, no perderán por ello ni su seriedad ni su peso inexorable, sino que más bien ganarán en credibilidad"[135]. El infierno, entonces, no existe,

[135] Rahner, *¿Qué debemos creer todavía?*, p. 132.

ya que en la Escritura es una simple metáfora para fomentar la buena conducta. (Otra demostración de que el postconciliarismo emplea el literalismo en la Escritura contra el Magisterio y la Tradición, pero cuando el texto no conviene se lo interpreta caprichosamente.) La salvación general es la resultante. i.e., el error denominado antiguamente *apokatástasis* y hoy universalismo. Si bien, cauto, Rahner reconoce la condenación eterna, lo que no tiene sentido al negar el infierno, manifiesta que ella se "halla en un plano subordinado junto a la doctrina de que el mundo y la historia universal en su conjunto desembocan *de hecho*[136] en la vida eterna de Dios"[137]. Por otro lado, su definición de la vida eterna es extraña: "La eternidad no es una manera incalculablemente larga de duración de puro tiempo, sino una forma de espiritualidad y libertad realizadas *en el tiempo*"[138]. En la página siguiente vuelve a caracterizarla como "la situación definitiva de la libertad humana"[139]. El teólogo alemán inventa concepciones inexistentes en el cristianismo. La eternidad está precisamente fuera del tiempo (¿no lo remarca, acaso, a propósito de su mágica resurrección en la muerte?) y no puede ser definida como "la situación definitiva de la libertad humana". La eternidad es justamente lo opuesto al tiempo y según la doctrina tradicional tiene dos acepciones, a saber, la retribución plena o visión beatífica y la condenación infinita.

Por su parte, Schillebeeckx sostiene que "cielo e infierno son afirmaciones de fe asimétricas. No cabe considerarlas en el mismo plano. La fe cristiana en la vida eterna, bajo la forma de <cielo>, no tiene fundamento en la afirmación griega de la inmortalidad del alma humana en cuanto esencia espiritual, sino en la comunidad de vida, llena de gracias, con Dios *en el tiempo de esta vida terrenal* (exteriorizada en la solidaridad humana) [...] Este vínculo vital, positivamente afirmado, con el Dios vivo y eterno no puede ser aniquilado por la muerte. En Jesús Dios vence a la muerte para aquellos que, como Jesús, anticipan en la historia el reino del amor y la libertad. Así es como hay un <cielo>. Simétricamente en el mismo nivel, *no puede haber un infierno para los malos*. Pero los malos y los opresores se castigan a sí mismos, por cierto, eternamente. Pues la comunidad de vida con Dios es el fundamento de la vida eterna, la ausencia de tal comunidad de vida (*no tanto por la negación teórica de la existencia de Dios*, sino por una praxis vital que contradiga radical-

[136] Resaltado en el texto.

[137] Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, p. 509, ed. Herder, 3ª. edición, Barcelona, 1984 (1ª. edición alemana: 1977).

[138] *Ib.*, p. 319.

[139] *Ib.*, p. 320.

mente la solidaridad con los demás y justo por ello se excluya de toda comunidad de vida con Dios) es a la vez el fundamento de una vida no-eterna para tales hombres. Esto creo que es <la segunda muerte> del pecador definitivo (*si es que hay alguno*). *Esto es el <infierno>: no tener parte en la vida eterna, mas no como eterno torturado, sino, sencillamente, dejando de existir al morir*. Este es la <segunda muerte> bíblica (Ap 20, 6). Tal sanción es el fruto de la propia conducta en la vida, *y no un acto positivo de un Dios que castiga y expulsa y lanza a los pecadores al fuego de los infiernos* (sea como quiera que se lo conciba, en toda caso como instrumento de tortura). Es sólo que no existe fundamento para la vida eterna. Han resistido a la santidad de Dios y son incapaces de amar. Nadie se acordará de ellos en el cielo. Para mí, y precisamente en cuanto cristiano y hombre familiarizado con el evangelio, es una situación inconcebible de que, mientras en el cielo reina la alegría, por así decir al lado mismo de tal cielo vayan a vivir hombres que por toda la eternidad yazcan asfixiándose y sufran sin término el castigo de penas infernales (imagíneselas como quiera: espirituales o temporales). Por otra parte, el pensamiento de la muerte segunda o definitiva hace honor a la santidad de Dios y a su ira *respecto del incomparable mal que se ha infligido en perjuicio de los pobres y oprimidos*. Nadie está, pues, definitivamente excluido del reino de Dios. Únicamente hay el <reino de Dios>, *un reino de hombres liberados y libres*, sin que vecino a él, haya un reino de hombres definitivamente echados fuera. *Los malos no tienen vida eterna*. Su muerte es realmente el final de todo [...] *no existe reino infernal de las sombras junto al reino eternamente feliz de Dios* [...] Por su propio vacío, por su contenido sin peso ninguno, el malo, en otro tiempo tan poderoso, desaparece por su propio lógica en la nada absoluta (*si es que hay en realidad algún pecador definitivo, que sobre ello ningún mortal puede juzgar*); sin que los buenos tengan que sentirse perturbados porque haya al lado del cielo no sé qué barracones en donde están recibiendo tormento por toda la eternidad *sus antiguos opresores*. Tal experiencia precisamente la han hecho ya una vez, en su vida terrena. Que se repita una segunda vez, y ahora para la eternidad, es para ellos una pura blasfemia. Al menos, aunque con cierto temor, esto es lo que me represento como solución cristiana más plausible, por lo menos en contraste con el modelo en el que la tradición ha solido articular y predicar esta *intuición* en el pasado [...] *El < <ésjaton>, lo último, es exclusivamente positivo; no hay <ésjaton> o ultimidad negativa*"[140]. Las heterodoxias abundan en la escatología del influyente

[140] Schillebeeckx, *Los hombres, relato de Dios*, pp. 212-215, ed, Sígueme, Salamanca, 1994 (1ª. edición holandesa: 1989).

dominico. Niega la inmortalidad natural del alma y funda la vida eterna exclusivamente en la práctica de la justicia social. Afirma el aniquilacionismo judaizante (v. cap. 25, B, § 3), o sea, que no hay vida eterna para el malvado. La doctrina cristiana aunque usualmente denomina vida eterna a la contemplación de Dios, a la gloria del cielo, enseña de forma inequívoca que los impíos serán condenados a la vida eterna en el infierno. Ap 20, 6 expresa que los malvados no resucitarán en el simbólico milenio sino en el Juicio Final y que la "segunda muerte" es justamente el infierno: "Y todo el que no fue hallado escrito en el libro de la vida fue arrojado en el estanque de fuego" (20, 25). El Magisterio de la Iglesia –asistido por Dios Espíritu Santo– determina que el "estanque de fuego" es el infierno. Cristo lo señala de manera clara: "Apartaos de mí, malditos, *al fuego eterno*, preparado para el diablo y para sus ángeles" (Mt 25, 41). Pero el rechazo del infierno, que es una idea judía como vimos, se reafirma, además del aniquilacionismo, por una posición que bordea primero el universalismo y luego lo proclama abiertamente al sostener que el *ésjaton* es sólo positivo. Así también, reduce la virtud a la exclusiva lucha por los pobres y oprimidos (noción de cuño marxista[141]). Desde luego que la situación de éstos clama al cielo y es un pecado gravísimo, pero hay otros hechos aún peores, p. ej., perseguir a la Fe cristiana, traicionar las enseñanzas de Cristo, servir a sus enemigos, atentar contra la integridad e independencia de la Nación, etc. Sin hablar del asesinato, la violación de niños y los más diversos crímenes aberrantes. Por último, el cielo de Schillebeeckx es "la comunidad de vida, llenas de gracias, con Dios *en el tiempo de esta vida terrenal*". En otra parte, aquél expresa: "No Dios, *el hombre* ha inventado el infierno [...] Las amenazas y perspectivas bíblicas del <cielo y el infierno> son, sin embargo, imágenes del futuro *que tienen sentido terapéutico y pedagógico*, basadas en las posibilidades del hombre"[142]. Esto último es casi calcado de lo dicho por Maimónides.

Hans Küng se sitúa en la misma línea, descalificando con lenguaje insólito y torpes mentiras (esgrimidas siempre por los enemigos de la Fe) los dogmas tradicionales que constituyeron las normas que regularon la vida de los santos y por las cuales murieron innumerables mártires y guerreros de la Cristiandad. "La cuestión del <infierno> no debe pasarse por alto calladamente, aunque sólo sea por el hecho de que el miedo al infierno –el <miedo infernal> ha pasado a ser proverbial– *a lo largo de los siglos ha causado incalculables daños*. Quien haya leído alguna muestra del sinnúmero de sermones

[141] El marxismo utiliza la bandera de la justicia social con fines subversivos porque no pasa de un capitalismo estatal, según ha demostrado reiteradamente la experiencia.
[142] Schillebeeckx, ob. cit., p. 210.

sobre el infierno desde la época patrística para acá, por ejemplo, los de un Crisóstomo o de un Agustín[143] (para quien todos los niños no bautizados son condenados al infierno por una *supuesta culpa original*), comprenderá por qué han podido llegar a plasmarse tan bárbaras y a veces sádicas fantasías sobre los condenados y tan absurdos castigos infernales no sólo entre el pueblo cristiano, sino también en el arte religioso y la literatura vulgar y hasta sublime (el <Infierno> de Dante). ¡La <Caída de los condenados> de Luca Signorelli en la catedral de Orvieto y las pinturas de Jerónimo el Bosco constituyen una espléndida muestra de ello! No es lícito silenciarlo: Ahí han entrado en juego no pocos complejos sexuales y de culpabilidad, mecanismo de pecado y confesión, *así como el poder de la Iglesia sobre las almas, que al parecer no tenía mejor medio de afianzarse que el de infundir miedo a la condenación eterna*. He aquí el resultado:¡Cristianos angustiados y amedrentados han tenido y han dado miedo! Aquello por lo que muchas veces se han visto asediados los propios piadosos moralistas y ascetas (desde la reprimida sexualidad y agresividad hasta las sofocadas dudas de fe), ellos mismos lo han compensado y combatido en los otros [...] Lo que los teólogos católicos Thomas y Gertrud Sartory han escrito en su libro <En el infierno no arde ningún fuego>, que es la exposición actual más completa de los problemas teológicos del infierno, suena duro, pero merece consideración: <Ninguna religión del mundo (ni siquiera en la historia de la humanidad) tiene sobre sus conciencias tantos millones de personas de otra ideología, de otra creencia. *El cristianismo es la religión más sangrienta y mortífera que ha existido jamás*. Con esta realidad deben hoy vivir los cristianos, este es el pasado que tienen que 'superar'. Y la verdadera causa de esta perversión del espíritu cristiano es la 'fe en el infierno'>"[144]. Para cerrar su diatriba, Küng hace la original observación de que el temor al demonio es una muestra de "las neurosis religiosas masivas y los fenómenos psicopáticos de la edad media"[145].Incluso, sostiene que la creencia en el demonio no es cristiana[146].

[143] Nótese que los teólogos postconciliares evitan, por lo general, el título de santo.

[144] Küng, *¿Vida eterna?*, pp. 219-221. La obra de los Sartory, *In der Hölle breen kein Feuer*, se publicó en Munich en 1968.

[145] *Id.*, *La Iglesia*, p. 302, ed. Herder, 2ª. edición, Barcelona, 1969 (1ª. edic. en alemán: 1967).

[146] *Id.*, *¿Existe Dios? Respuesta al problema de Dios en nuestro tiempo*, p. 908, ed. Cristiandad, 2ª. edición, Madrid, 1979 (1ª. edic. en alemán: 1978). El teólogo suizo elogia a su correligionario Herbert Haag, quien en su *Teufelsglaube* (Tubinga, 1974), "ha contraído grandes méritos combatiendo teológicamente la creencia no cristiana en los demonios" (*ib.*).

El infierno es para el nombrado sólo la carencia de la visión de Dios, "en cuanto posibilidad última, extrema"[147]. Rechaza el infierno como lugar y la pena de sentido, vale decir, los castigos corporales que se infligen al cuerpo que ha pecado. Pero tampoco cree verdaderamente en el infierno, pues de modo reiterado sostiene el universalismo. Si bien cae en las contradicciones propias de los sofistas y declara que no debe abandonarse la idea del infierno, expresa que la condena al infierno no es "la última palabra" de Cristo[148]. Ya en un texto anterior había escrito que *"la muerte es paso a Dios, entrada en el ser oculto de Dios, acogida en su gloria"* [149], y que la resurrección en la muerte es "morir hacia el interior de Dios"[150]. Esto se reitera en otros, v. g., "al morir me adentro en Dios"[151], "la muerte es tránsito a Dios, es entrada en el recogimiento de Dios"[152]. Sin embargo, cuando debe tomar posición frente al universalismo adopta una prudente actitud de rechazo formal, mas en términos tales que entraña la adhesión implícita. Y desliza que "algunos pasajes aislados del Nuevo Testamento, que no guardan armonía con los otros, abogan por la reconciliación de todos, por la misericordia universal en el día de la consumación"[153]. Podríamos ahondar y transcribir numerosas partes, en especial de *¿Vida eterna?*, que ponen en evidencia su posición universalista. A diferencia de Rahner, defiende la teoría de la purificación junto con la resurrección en la muerte, la que cuenta con no pocos adeptos. "Puesto que se trata de un morir entrando en la dimensión de Dios, donde espacio y tiempo están eliminados para

[147] *Id.*, *Ser cristiano*, p. 468.
[148] *Id.*, *Credo*, pp. 176-177.
[149] *Id.*, *Ser cristiano*, p. 454; *v. it.* p. 457 y *¿Vida eterna?*, p. 192.
[150] *Ib.*, p. 455.
[151] *Id.*, *¿Existe Dios?*, p. 923.
[152] *Id.*, *Credo*, p. 114.
[153] *Id.*, *¿Vida eterna?*, p. 239 y 237: *id.*, *Ser cristiano*, pp. 468-469. Küng alude a 1 Cor 15, 24-28, Rom 5, 18 y 11, 32-36, así como a 1 Pe 4, 6: en el primero no hay referencia alguna a la cuestión; Rom 5, 18 –que debe ser interpretado a la luz del siguiente- de ningún modo habla de salvación universal, sino de que "por la justicia de uno solo llega a todos la justificación por la vida", o sea, que la redención es para todos, pero cada uno accederá a ella regulando su existencia por las enseñanzas de Cristo, por eso se habla de que no se salvarán todos sino muchos (5, 19); Rom 11, 32-36 refiérese a que Dios tiene misericordia para todos y que nadie conoce sus juicios, lo que indica su disposición a perdonar los pecados, no que los impíos serán premiados con la salvación eterna; distinto es el caso del versículo petrino, que interpretado literalmente afirma la salvación general: "Que por esto fue anunciado el Evangelio a los muertos, para que, condenados en su carne según los hombres, vivan en el espíritu según Dios"; mas también en este caso Küng ha incurrido en la circuncisión de la Escritura, ya que la hermenéutica correcta exige la lectura de los precedentes versículos 3-5, donde señálase que unos serán condenados y otros salvos.

siempre, es imposible dilucidar nada, no sólo sobre el lugar y el tiempo, sino también sobre el modo y manera de este perfeccionamiento purificador-salvador"[154].

De la vida eterna con Dios nada se encuentra en tal escatología, solo que es "un nuevo y eterno futuro"[155], el cual no se halla "en nuestro espacio y nuestro tiempo: <aquí> y <ahora>, en el <más acá>. Tampoco es "un nuevo futuro en un espacio y un tiempo distintos: en el <otro lado> o <allá arriba>, <fuera de> este mundo o <por encima> de él, en el <más allá>"[156]. Si no es aquí, pero tampoco en el más allá o en el cielo, no puede sino hallarse en la tierra. Que esto es así, se ve poco más adelante al identificar la resurrección con la liberación de los oprimidos[157].

El que fuera asesor del Vaticano II escribe que "la palabra <cielo> es la palabra más lastrada de todas las palabras humanas, podríamos decir cambiando una frase que Martin Buber dice en relación con la palabra <Dios>. Ninguna ha sido tan ensuciada, profanada, desgarrada"[158]. Admite, empero, que "la palabra <cielo> ha conservado su sentido arquetípico y profundamente religioso. En cualquier caso no es fácil de sustituir por otra mejor"[159]. ¿Qué es, entonces, el cielo? "El cielo de la fe no es un más allá supramundano: no es un cielo en sentido físico [...] La representación antropomórfico-ingenua de un cielo por encima de las nubes es imposible de comprobar. *Dios no es un <ser supremo>* que habita en sentido local o espacial <sobre> el mundo, en un <supramundo>. Los cristianos creen que *Dios está en el mundo*[160] [...] Dios no queda en sentido espiritual o metafísico <fuera> del mundo, en un más allá extramundano, en un <trasmundo>. Los cristianos creen que el mundo está en Dios"[161]. Lo que creen los cristianos es que Dios es un ser supremo que está en todas partes, pero tiene su morada en el cielo, no en la tierra. "El cielo de la fe –prosigue nuestro teólogo- *no es un lugar, sino un modo de ser*;

[154] *Ib.*, pp. 235-236. "La <purificación> (o el <purgatorio>) se puede entender como un momento (no temporal) de la acogida en el amor consumador de Dios. No es una etapa intermedia entre cielo e infierno, sino una parte de la consumación positiva [...] No debemos imaginar este <proceso> como un fenómeno dilatado en el tiempo después de la muerte, sino como un aspecto irrenunciable de la intensidad del acontecimiento de consumación que se produce en la muerte de cada individuo" (v. Medard Kehl, *Escatología*, pp. 285-286).

[155] *Ib.*, p. 193.

[156] *Ib.*

[157] *Ib.*, p. 197 y ss.

[158] *Ib.*, p. 240.

[159] *Ib.*, p. 242.

[160] Es la misma concepción panteísta de Tillich (v. cap. 25, B, § 1).

[161] Küng, ob. cit., p. pp. 241-342.

el Dios infinito no es localizable en el espacio, ni circunscribible por el tiempo [...] El cielo de la fe no es otra cosa que el ámbito, escondido, invisible e inaprehensible de Dios, que no está sustraído a la tierra, sino que, por el contrario, perfeccionando todas las cosas para el bien, nos hace tomar parte en la soberanía y el reinado de Dios"[162]. Semejante cielo no es la morada celeste de Cristo y la Iglesia triunfante, es un eufemismo –igual que en el judaísmo, de donde se extrajo para engañar a los simples- que oculta una concepción intraterrena. "En este sentido –prosigue Küng–, es correcta la interpretación que hace Ludwig Feuerbach en su capítulo sobre la fe en la inmortalidad, cuando llama a Dios <cielo no desarrollado> y al verdadero cielo <Dios desarrollado>. Dios y el cielo son de hecho idénticos: <En el presente Dios es el reino de los cielos; en el futuro el cielo es Dios>. El cielo es el futuro del mundo y del hombre, que es a su vez Dios mismo. Y para nosotros, ¿qué puede significar la fe en un cielo? El cielo, y en esto Feuerbach también tiene razón, siempre tiene algo que ver con nuestras fantasías y sueños, con lo excedente, con lo descompensado de nuestra vida"[163]. El aludido se burla de la noción cristiana del cielo, afirma el intramundanismo judaico y rechaza como platonizante la *visio beatifica*[164]. A tal fin se vale primeramente de la poesía del hebreo Heine y del pensamiento de su conracial y estrecho amigo Marx. En *Alemania. Un cuento de invierno* (1844), dice aquél: *"El reino de los cielos ya en la tierra/ Es lo que queremos*

[162] *Ib.*, p. 242.

[163] *Ib.*, p. 243. Cuando se refiere a *Pensamientos sobre la muerte y la inmortalidad* de Feuerbach, que apareció en forma anónima en 1830, Küng manifiesta que la obra "no era en absoluto atea. *Atacaba <simplemente> la idea de un Dios personal y* la fe egoísta *en la inmortalidad*. Positivamente abogaba por la fe en la inmortalidad del espíritu y por la imperecedera juventud de la humanidad. Pero el escándalo ya estaba desencadenado. La obra fue secuestrada y prohibida, y su autor buscado por la policía y desacreditado a perpetuidad como librepensador, ateo y encarnación del anticristo" (*ib.*, p. 50). Sorprendentes palabras de quien, sin embargo, considera un deber perseguir encarnizadamente a tradicionalistas y fascistas. Pero hay más: "La filosofía de Feuerbach puede ser todavía un advertencia permanente contra todo tipo de autosupravaloración de la sociedad tecnológica, contra la separación de la política y la naturaleza o de la moral y la naturaleza, contra el utilitarismo de una praxis dislocada, contra la destrucción de las bases naturales de la vida del hombre y de la sociedad humana" (*ib.*, p. 301). Como si todo esto no fuera precisamente resultado de la negación de Dios y del Estado cristiano.

Cabe preguntarse si el filósofo era converso: los apellidos Feuer, Feurberg, Feuermann, Feuerring y Feuerstein son judíos (v. Rottenberg, ob. cit., p. 215; sobre el muy común Feuer *v. it.* Zubatsky y Berent, ob. cit., p. 113, y Kaganoff, ob. cit., p. 150).

[164] *Ib.*, p. 352.

instaurar [...] ¡Guisantes, sí, para todo el mundo,/ En cuanto las vainas explosionen!/ ***Pero el cielo se lo dejamos/ A los ángeles y los gorriones***"[165]. "<El cielo se lo dejamos a los ángeles y los gorriones>: Este aserto no queda muy lejos de las frases críticas fundamentales con las que Karl Marx en persona afrontó el problema de la religión en su trabajo *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel*, que ciertamente no llegó a pasar de la <introducción>, pero que constituye el único intento explícito en toda la literatura marxista de fundamentar filosóficamente la concepción marxiana de la religión: <Así, la tarea de la historia, es primeramente, después de haber desenmascarado la forma santa de la autoalienación humana, desenmascarar esa misma autoalienación en sus formas no santas, profanas. La crítica del cielo se transforma en crítica de la tierra, la crítica de la religión en crítica del derecho, la crítica de la teología en crítica de la política>[166-167]. "Dios –si ha de tenerlo en alguna parte– tiene en su reino el primado absoluto, la primacía por antonomasia. Y, sin embargo, ¿no se echa de ver aquí la estrechez de miras del neoplatónico, que todo lo individualiza, interioriza y espiritualiza: el *vacare* (vaciarse), *videre* (ver), *amare* (amar), *laudare* (alabar), todo ello orientado exclusivamente a Dios (<Dios y el alma>), sin mención alguna de las relaciones interhumanas y de las dimensiones cósmicas? ¿No provienen de ahí, de esa <contemplación de Dios> tan exclusivista y de esa <beatitud divina> tan sublime, las representaciones que hoy justamente ya no se admiten: la de los <santos sentados en dorados sitiales> (Marie Luise Kaschnitz), la del aburrido canto del <aleluya> sobre las nubes (Ludwig Thoma en su parábola del muniqués en el cielo), la del <cielo de los ángeles y los gorriones> (Heinrich Heine), la de la escena vacía de una <banal eternidad> sin perspecti-

[165] *Ib.*, p. 291. Heine convirtióse al protestantismo y luego retornó oficialmente al judaísmo del cual, por supuesto, no se había ido nunca. Fue un importante personaje de la subversión europea e integraba la Francmasonería (v. vol. IV, anejo, *El cabalista Molitor, los judíos y la Francmasonería*).

[166] "K. Marx, *Zur Kiritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, en *Werke-Schriften-Briefe*, 7 vol. (Darmstad 1962ss), ed. por H. J. Lieber y P. Furt [...]" (n. de H. K). "La coincidencia de ideas entre Heine y Marx es cualquier cosa menos una casualidad histórica. En efecto, este trabajo crítico de Marx sobre Hegel fue la contribución para el –y por cierto único- cuaderno de los Deutsch-Französische Jahrbücher, aparecido en París en el año 1844, año en que Heine concluyó su *Cuento de invierno*. Heine mismo, que en esta primera entrega de los Jahrbücher publicó unos epigramas dirigidos contra el rey Luis de Baviera, hubo de agradecer a Marx su orientación hacia la poesía política. Y, a la inversa, Marx fue quien se cuidó, antes de ser expulsado de París en 1845, de publicar en la revista socialita <Vorwäters> el poema sociocrítico *Cuento de invierno* de Heine" (v. Küng, ob. cit., pp. 292-293).

[167] Küng, ob. cit., p. 292.

vas ni esperanzas (Max Frisch)? ¿Qué pasa con la comunicación, el lenguaje, la comunidad y el amor humanos, que se avistan en el poema de Marie Luise Kaschnitz y al fin de los Karamazov de Dostoievsky? ¿Qué pasa con la naturaleza, la tierra, el cosmos? ¿Contemplaremos y amaremos únicamente a Dios, y a los demás hombres –como algunos teólogos sostienen– a lo sumo indirectamente? ¿No resulta así un cielo al que, si se exceptúa el oro de la eternidad, falta todo colorido, todo calor, sentimiento, alegría vital, sensibilidad, auténtica felicidad humana y, en suma, de todo lo que ya en la tierra constituye una <vida alternativa>? ¿Un cielo, pues, para estetas y ascetas?"[168]. En otro escrito insiste acerca del presunto aburrimiento celestial: "La vida eterna en el <cielo> supraterrenal, la <eternidad>, ha sido presentada tradicionalmente por la teología cristiana como algo *tan aburrido y estático*, tan alejado de toda dinámica y evolución ulterior, por así decir infinita, que no hay que extrañarse de que, en el conocido *sketch* de Ludwig Thoma, el muniqués condenado a cantar constantemente el aleluya en el cielo, sobre una nube, eche ansiosamente de menos la vida que dejó en la tierra y sólo desee volver a su querido Hofbräuhaus"[169].

Ya con antelación, después de reivindicar la felicidad terrena, habíase preguntado, empero, si "¿tenemos por eso que dejar el cielo <a los ángeles y los gorriones>?, y la respuesta fue negativa. Esto, sin embargo, es únicamente argucia de sofista puesto que su pretenso cielo es similar al estado paradisíaco del reino mesiánico judío. "Al final del libro de Isaías –en el Trito-Isaías, tras el exilio babilónico– se encuentra esa gran palabra, ya anteriormente citada, que anuncia más completamente la consumación, consumación que en ningún caso debe entenderse como divorciada del mundo, enemiga de la materia, despreciativa del cuerpo, sino más bien como nueva creación –sea por transformación o nueva configuración del viejo mundo, es decir, como <nueva tierra y nuevo cielo> y, en consecuencia, como la patria que nos hace felices: <Mirad, yo voy a crear un cielo nuevo y una tierra nueva: de lo pasado no habrá recuerdo ni vendrá pensamiento, sino que habrá gozo y alegría por lo que voy a crear>. Y acto seguido se habla de que los hombres no morirán de niños, sino que vivirán jóvenes muchos años, que construirán casas, plantarán viñas y comerán sus frutos"[170]. (La hermenéutica postconciliar del Antiguo Testamento es la misma del judaísmo; sobre esta cuestión v. *infra*.) Si bien aclara luego que se trata de imágenes y que la consu-

[168] *Ib.*, p. 353.
[169] Id., Credo, p. 119. *Hofbräuhaus* es la famosa cervecería de Munich.
[170] *Ib.*, p. 356. Los pasajes citados corresponden, respectivamente, a Is 65, 17 y ss., y Jr 31, 31-34.

mación será "un nuevo vivir en la dimensión invisible de Dios", este es otro recurso sofístico, pues afirma permanentemente la naturaleza terrena del cielo, como en el pasaje ya citado, donde expresa de modo tajante que el cielo "*no es un lugar sino una forma de ser,* ***y que no saca al hombre de la tierra***".

En *Credo*, que escribió diez años más tarde, abre la posibilidad de la reencarnación para exponer una eternidad que no tiene nada de tal. "Si hay un núcleo de verdad *en la doctrina de la reencarnación*, es el siguiente: que la vida eterna es vida verdadera y que no excluye, sino que incluye insospechadas posibilidades de desarrollo en el reino no de lo finito sino de lo infinito"[171]. Resulta que Küng niega la inmortalidad del alma individual y sostiene, según mostré, que "*el hombre muere entero* con cuerpo *y alma*, como unidad psico-somática"[172], pero en notable contradicción admite la posibilidad de la reencarnación, vale decir, de la transmigración del alma, lo que presupone justamente su inmortalidad, aunque se trate de una superchería que des-

[171] Küng, *Credo*, p. 119. "Los argumentos a favor de la reencarnación –argumentos de orden retrospectivo, o sea, que miran hacia atrás, y de orden prospectivo, o sea que miran hacia delante- tienen ***no escasa importancia***" (*ib.*, p. 117; la negrita es del texto). Laméntase que "los teólogos cristianos no suelen tomar en serio esta cuestión [...] Una alentadora excepción la constituye J. Hick (cf. *¿Vida eterna?*, p. 107; se refiere al texto del mismo, *Truth and Dialogue in World Religions. Conflicting Truthclaims*, Filadelfia, 1974 [sobre el presbiteriano antiencarnacionista Hick, v. cap. 25, B, § 1]).

En el judaísmo la transmigración o metempsicosis –*guilgul* en hebreo- es "un principio cabalístico fundamental" (v. Scholem, *Desarrollo histórico, etc.*, p. 196). "La expansión de la noción de transmigración, de ser un castigo limitado a pecados específicos hasta convertirse en un principio general, contribuyó a que surgiera la creencia en la reencarnación en animales y plantas y hasta en la materia inorgánica. Sin embargo, esta opinión a la que se oponían numerosos cabalistas, no se generalizó hasta después de 1400" (cf. Scholem, *Grandes temas, etc.*, p. 166). Quienes se atienen estrictamente a las prescripciones de la ley judía se libran de la transmigración y es interesante señalar, a manera de ejemplo, que un escrito cabalístico anónimo sobre los mandamientos, *Ta'ame ha-mitzvot* (c. 1290-1300) observa que casi todas las almas que pasaron a animales fue a causa de relaciones sexuales ilícitas para aquélla (*ib.*, pp. 166-167), que prohíbe, sobre todo, el comercio íntimo con gentiles. El *guilgul* convirtióse rápidamente, desde mediados del siglo XVI, en una creencia extremadamente popular entre los judíos (*ib.*, p. 167 y *Las grandes tendencias, etc.*, p. 232) y alcanzó pleno desenvolvimiento en la escuela luriana, siendo su obra capital el *Séfer ha-guilgulim* (El libro de las transmigraciones, Francfort, 1684) de HayyimVital, principal discípulo de Luria.

En el siglo XIII surgió la noción de *'Ibbur* (fecundación), de que un alma adicional se introduce en un individuo durante su vida y por cierto tiempo, a fin de cumplir determinadas obras o mandamientos (cf. Scholem, *Grandes temas, etc.*, p. 168). "Esta doctrina ocupó un lugar importante en las enseñanzas de los cabalistas de Safed, de manera especial en la escuela luriánica" (*ib.*).

[172] *Id.*, *¿Vida eterna?*, p. 233.

conoce la unidad e individualidad del ser, i. e., de su cuerpo y de su alma. Asimismo, es curioso que sostenga la disparatada resurrección en la muerte de un cadáver desmaterializado que se sitúa en la atemporalidad, de la que nada podemos decir desde aquí, pero para rechazar el cielo de la Fe, que tampoco vemos, recurre a una visión puramente materialista sustentada en criterios terrenos. (Respecto a las "insospechadas posibilidades de desarrollo" en el más allá, no escapa al lector su parentesco evidente con las ideas mesiánicas de eternidad intramundana.)

Feurbach destacó el carácter inseparable de la genuina creencia en Dios y la inmortalidad. Precisamente contra ambas se lanza, sinuosamente, Küng: "Hasta ahora jamás se ha podido verificar la experiencia objetiva de la realidad de Dios o de la vida eterna [...] el *no a la vida eterna es posible, más aún, irrefutable*[173] [...] Como en el problema de Dios, también el problema de la vida eterna vale lo siguiente: el hombre tiene que decidirse, sin coacción, *pero también sin prueba racional alguna*. Creer en la eternidad o <creer en la temporalidad>: ambas cosas son una aventura, un riesgo. ¡Quien arriesga, gana!"[174]. El relativismo total y la afirmación de la imposibilidad de probar la inmortalidad y la existencia de Dios, entrañan inequívocamente el rechazo de ambas verdades trascendentales del cristianismo, demostradas desde antiguo por el Magisterio y los grandes teólogos. Por otra parte, Küng cree en la temporalidad según se verifica en este y en sus más importantes escritos.

Piet Schoonnenberg manifiesta que "pese a los términos espaciales con que se expresa la Escritura (Act 1, 9; Ef 4, 8-10), nadie localizará hoy este cielo en un ámbito de nuestro universo material [...] *El cielo no es un lugar, sino un modo de ser acabado*, acabado en bien, acabado o consumado en Dios"[175]. Y luego aclara su pensamiento: "No es inconcebible, *sino más bien incluso probable*, que la persona consumada en la vida eterna ***viva en nuestro mundo, en nosotros***. De lo hasta aquí dicho resulta ya que precisamente ***el Cristo glorificado vive así en la tierra***"[176]. Esta resurrección para vivir en la tierra está claramente emparentada con la del judaísmo. En tanto omnipresente, Cristo, Dios-Hombre, está en todas partes, pero aquí se sostiene que únicamente vive en la tierra, lo cual es lógico porque para el afamado teólogo confeso holandés, Cristo es sólo un hombre y, de este modo, Su Resurrección queda reducida a

[173] Subrayado en el original.
[174] Küng, *¿Vida eterna?*, pp. 133 y 135-136.
[175] Schoonenberg, *Un Dios de los hombres*, p. 176.
[176] *Ib.*, pp. 193-194,

la judaica de dimensión terrena. Obsérvese, así también, que este negador de la inmortalidad del alma, sostiene la existencia fantasmal terrena del resucitado en la muerte.

¿Qué dice al respecto Ratzinger, el pretenso campeón de la Fe? "*El cielo es algo individual para cada uno [...] no se puede localizar en un sitio*, ni fuera ni dentro de nuestro espacio, pero tampoco se le puede desvincular sencillamente del cosmos, considerándolo como mero <estado>. Cielo quiere decir, más bien, ese dominio sobre el mundo que le compete al nuevo <espacio> del cuerpo de Cristo, a la comunión de los santos. Por tanto, el cielo no está espacial sino esencialmente <arriba> [...] El lenguaje se hace falso, si al <cielo> lo separa totalmente del mundo o si de alguna manera lo mete en él, como si de su piso superior se tratara"[177]. Todo esto es contradictorio: o el cielo es individual (y en tal caso no habría comunión de los santos) o no, o es un lugar o no. Está en el mundo o fuera de él. El postconciliarismo sostiene que la Iglesia guióse por la antigua concepción del universo, "basada en la idea de una división del cosmos en tres niveles según la cual, en oposición al mundo subterráneo se encuentra el cielo como morada de los dioses extendido como una bóveda sobre la tierra que emerge sobre la superficie de las aguas"[178]. Stockmeir, sin embargo, debe admitir que "los Padres de la Iglesia no entran en especulaciones cosmológicas [...] con lo que demuestran una cierta independencia de la imagen corriente del mundo"[179]. Nada tenía que ver la cosmología en la doctrina del cielo (y del infierno y purgatorio) desarrollada por la Iglesia. Si el cielo no es un lugar sino un estado individual del ser, *no existe*. Pero la Fe cristiana ha proclamado desde el principio su realidad, enseñándonos que Dios Verbo bajó del cielo y se encarnó para salvarnos y que luego de resucitar ascendió a él. También su Madre se elevó al cielo al término de su vida terrena. (Nótese como la Iglesia neojudía se empeña en afirmar la terrenalidad de la vida, en contraposición a la antigua donde el cristiano dirigía su mirada al cielo elevándose por encima de las miserias del mundo.) Con el criterio seguido por Ratzinger en relación al cielo, resulta indubitable que para él también el purgatorio no es un lugar. En realidad, tampoco cree en él como se deduce de la oración fúnebre de Balthasar, donde manifiestó, como vimos, que éste "entró en la casa del Padre".

[177] Ratzinger, ob. cit., pp. 218-219.

[178] Peter Stockmeir, *<Modelos> de cielo en la fe cristiana*, CONCILIUM, año XV, t. 1, n° 143, p. 339, Madrid, 1979.

[179] *Ib.*, p. 340

Balthasar expone la necesidad de "descosmologizar", *"por no decir desmitologizar"* la escatología ortodoxa[180]. Al referirse a los intentos de replantear la escatología católica, no trepida en sostener que "los actuales planteamientos de los problemas intentan por lo menos servir a ***la liberación del mensaje revelado**, a fin de que éste aparezca en toda su pura grandeza*"[181]. Para ello propone una reinterpretación del *?eol* antiguotestamentario: "Ni siquiera podemos prescindir de las representaciones más concretas del seol, a pesar de su carácter antropomórfico. Estas reinterpretaciones exigen y deben ser interpretadas teológicamente. *Únicamente así puede ir surgiendo poco a poco una escatología llena de contenido concreto*"[182]. O sea que no hay escatología cristiana real sin un análisis y comprensión del *šeol* judío, en el cual, aunque no lo explicite, busca el modelo que reemplace al infierno de nuestra Fe, que, como ha reconocido, no tiene nada que ver con él. Este encumbrado teólogo, muy amigo de Ratzinger y admiradísimo por Juan Pablo II, califica despreciativamente como "escatología puramente estática" a la de Santo Tomás y a la de la ortodoxia católica tradicional[183]. El nombrado, que sostiene una posición casi universalista[184], tiene la audacia de expresar que la resurrección cristiana se origina en el mesianismo judío. Ella, afirma, "no es un adorno que se agrega a la platónica inmortalidad del alma, *en un cielo de ideas separado del mundo inferior espacio-temporal*, sino que se encuentra, como intensificación, ***en la línea de perspectiva del mesianismo judío***, al que pertenece también la revivificación (concebida e interpretada al modo judío) de los huesos de Ezequiel"[185].

La teología postconciliar niega el purgatorio o lo diluye en la purificación simultánea con la resurrección en la muerte. Tras observar que la creencia en él "casi ha desaparecido hoy, incluso en el catolicismo"[186], Hans Küng escribe que "ya hay muchos teólogos católicos

[180] Balthasar, *Escatología*, en Joseph Feiner, Josef Trütsch y Franz Böckle (eds.), *Panorama de la teología actual*, p. 512, ed. Guadarrama, Madrid, 1961. El escrito es de 1957, antes del Vaticano II, y se incluye también en sus *Ensayos teológicos*, vol. I, pp. 325-350, ed. Guadarrama, Madrid, 1964.

[181] *Ib.*, p. 503.

[182] *Ib.*, pp. 513-514.

[183] *Ib.*, p. 781. El odio a Santo Tomás de Aquino –el Aristóteles católico- y a los grandes genios del cristianismo, que apenas disimulan los teólogos postconciliares, es no sólo el del heterodoxo sino el del resentido, del inferior dominado por la envidia. Aseméjase a la conducta de los seudopintores modernistas frente a los príncipes del arte clásico.

[184] *Ib.*, p. 510. En el citado *Tratado sobre el infierno* el universalismo resulta evidente.

[185] Balthasar, *Ensayos teológicos*, vol. II, p. 89.

[186] Küng, *Credo*, p. 119.

que han abandonado la idea de que existe un lugar o un tiempo de purificación posterior a la muerte y, menos aún, un reino intermedio o una fase intermedia pospuesta a la muerte"[187]. En consecuencia, "la respuesta de muchos teólogos no apunta hoy al tiempo posterior a la muerte sino a la propia muerte: *el morir en Dios no debe entenderse como una separación de alma y cuerpo, sino como una consumación del hombre entero*, por lo que éste es juzgado con clemencia, *purificado y salvado*, y, así, iluminado y llevado a la plenitud por el mismo Dios [...] Dicho de otra manera: el purgatorio del hombre no es un lugar ni un tiempo específicos. Es el mismo Dios en la ira de su oculta gracia: ***la purificatio*** es el ***encuentro con el tres veces santo***[188], un encuentro que juzga y purifica al hombres, pero que por ello mismo también libera e ilumina, salva y lleva a la plenitud. En ello está el verdadero núcleo de esa idea tradicional, hondamente cuestionable, del purgatorio. Y como se trata de entrar, a través de la muerte, en dimensiones en que con la eternidad han desaparecido el espacio y el tiempo, no se puede decir nada, no sólo del lugar y del tiempo, sino tampoco del modo de consumación purificadora-salvadora. Lo cual –dicho sea muy brevemente– significa lo siguiente, en cuanto a la oración por los difuntos: lo indicado no es *ese rezar pusilánime* (y pagar <misas de difuntos>) durante una vida, por determinadas <ánimas benditas del purgatorio>, ni tampoco un rezar, apenas inteligible, <con> y <a> los difuntos"[189]. El nombrado cita a Greshake, quien dice que son especialmente inadmisibles "representaciones de mal gusto sobre las almas <benditas>"[190]. El teólogo suizo termina su ataque al purgatorio dando la razón a Lutero. "De todo punto cuestionables (y hoy, de hecho, casi totalmente fuera de uso) son las indulgencias, como también otras obras pías y revelaciones privadas, dependientes todas ellas de la idea del purgatorio, contra las cuales *legítimamente* se pronunció Martín Lutero con sus tesis de 1517, provocando la Reforma"[191].

[187] *Ib.*, p. 177.

[188] Las negritas son del texto original.

[189] Küng, ob. cit., p. 178; *v. it.* *¿Vida eterna?*, p. 236.

[190] Greshake, *Stärker als der Tod. Zukunft-Tod-Auferstehung-Himmel-Hölle-Fegefeuer*, p. 92 y ss., Maguncia, 1976, *apud* Küng, *,Vida eterna?*, p. 235. En esto piensa lo contrario Paul Tillich, no obstante su mortalismo y su idea simbólica de la resurrección (v. cap. 25, B, § 3): "La doctrina católica que recomienda oraciones y sacrificios por los difuntos es una expresión llena de vigor de la creencia en la unidad del destino individual y universal en la vida eterna. No se debe olvidar este elemento de verdad por muchas supersticiones y abusos que se puedan dar al llevar a la práctica esta idea" (v. Tillich, ob. cit., vol. III, pp. 501-502).

[191] Kúng, *¿Vida eterna?*, p. 230.

Cinco años después de haber abrazado la doctrina de la resurrección en la muerte, Rahner dio a conocer su *Curso fundamental sobre la fe*, donde hábilmente, sin negarlo de plano, desnaturaliza por completo al purgatorio. "Si no puede impugnarse un estado intermedio en el destino del hombre ente la muerte, por una parte, y la consumación corporal del hombre en su totalidad, por otra, en consecuencia no cabe objetar nada decisivo contra la *representación* de una maduración personal en ese intermedio, que es denominado <purgatorio> o, mejor, <estado de purificación> o <lugar de purificación>. Pero en la teología católica no están cerradas todavía las actas en relación con el sentido y grado en que aquí pueden aplicarse categorías temporales, bien sea como inevitable modelo de representación, bien sea como un auténtico callejón sin salida. También como católicos *ortodoxos* [!] podemos esgrimir ciertas reservas frente a las usuales formas tradicionales de representación [...] Hagamos referencia solamente a la pregunta de si en la representación católica de un <estado intermedio>, que a primera vista parece tan anticuada, podría haber un punto de apoyo *para avenirnos mejor y de forma más positiva, con la doctrina* –tan difundida como cosa obvia por las culturas orientales– *de la <metempsicosis>, de la <reencarnación>*, por lo menos bajo el presupuesto de que tal reencarnación no puede entenderse como un destino nunca suprimible del hombre, como destino que en forma temporal se continúe sin fin"[192]. Estos curiosos realistas y científicos que niegan la inmortalidad individual del alma, pero sostienen la resurrección invisible en la muerte, simpatizan, además, con la reencarnación, que aquí Rahner propicia en forma de metempsicosis transitoria. Sobre ella observa que "la doctrina de la transmigración de las almas tiene su fuerza en relación con la dificultad que entraña el cumplimiento de los imperativos concretos de la vida moral; parece lógico pensar que, para llevar a cabo sus decisiones morales, el hombre debería contar con más y mejor material que el que está reservado en una vida tan breve y miserable"[193]. El singular incremento de los partidarios de la reencarnación descubre, empero, la necesidad que tiene el hombre actual de saciar la innata apetencia de inmortalidad, que es negada por el postconciliarismo y el modernismo protestante. "De una manera paulatina y creciente, el abandono o la postergación por parte de la Iglesia del discurso sobre la vida después de la muerte, de los novísimos y de su imaginario propio ha ido acompañado de una respuesta a la curiosidad natural y el interés por estas cuestiones por parte del amplio campo del esoteris-

[192] Rahner, ob. cit., pp. 507-508.
[193] *Id.*, *La muerte del cristiano*, en ob. cit., p. 454.

mo. Hoy en día existe una pugna por el mercado del más allá, por su imaginario, por la antropología que lo sustenta. El auge espectacular de la creencia en la reencarnación en los países occidentales lo pone de manifiesto. En nuestro país, según las encuestas disponibles, uno de cada cuatro españoles afirma creer en la reencarnación. En los demás países europeos y occidentales, a pesar de las diferencias, la tendencia de fondo es la misma"[194].



En la escatología universal, es decir, la que trata de la consumación final de la creación, se aprecia con nitidez el carácter judaizante de la teología postconciliar, trasuntado en la escatología. Edward Schillebeeckx escribe que "la eternidad no es algo que viene después de nuestro tiempo o nuestra historia, sino que es cumplimiento último, a la vez trascendente e intrínseco, de esta misma historia [...] *El <nuevo mundo>*, irrevocablemente prometido en Jesucristo, y que ya está verdaderamente en camino, no es una realidad prefabricada, sino que se va haciendo como mundo histórico en un proceso histórico de <acción en la fe> *dentro de este mundo*. En su realización presente, esta historia es un indicativo profético del cumplimiento final que deja de ser realizable o expresable en términos de historia terrena. No <pone fin> a esta historia terrena dejándola atrás, *sino llevándola en todo su conjunto a su cumplimiento*. Esta es la razón de que no podamos hablar sino balbuciendo acerca del reino final escatológico y sobre todo en imágenes y símbolos que han ido surgiendo de las <experiencias de contrate> (del tipo de <esta situación tiene que ser cambiada>) en este mundo nuestro todavía en desarrollo: <Ya no habrá ni luto ni llanto ni duelo> (Ap 21, 4); <Unos nuevos cielos y una nueva tierra en que habita la justicia> (2 Pe 3, 13). En concreto, la hermenéutica y la exégesis del reino final han de consistir principalmente en subrayar un compromiso efectivo de los creyentes con vistas a la renovación de esta nuestra historia humana. Sólo esta actividad constructiva cristiana ofrece una exégesis creíble o una interpretación de lo que creemos, cuando confesamos como Pueblo de Dios: <Creo en la vida eterna>. En otras palabras: ***creo***

[194] Gabino Uríbarri, SJ, *La escatología cristiana en los albores del siglo XXI*, ESTUDIOS ECLESIÁSTICOS, vol. 79, nº 308, p. 19, Madrid, enero-marzo de 2004. El autor es profesor de Escatología e Historia de la Teología en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas. Dicha revista es publicada por la Compañía de Jesús.

en una vida terrena, histórica, que es la Verdadera Vida y que es más fuerte que la muerte para quien vive en el Dios vivo"[195]. En *Jesús, historia de un viviente*, el teólogo belga insiste en que "la praxis del reino escatológico es posible en este mundo, en nuestra historia"[196]. En tal sentido, precisa, la denominación de reino de Dios "no indica un territorio por encima o fuera de este mundo, donde Dios moraría y reinaría. Jesús designa un acontecimiento por el que Dios, rey y señor, comienza a reinar y actuar, una acción por la que Dios manifiesta su divinidad en el mundo", y "simultáneamente es el estado escatológico que pone fin al mundo, dominado por las fuerzas de la desdicha e inicia el mundo nuevo"[197]. En el último texto de su trilogía jesuánica, vuelve sobre el tema: "Para un cristiano –así pienso yo– tiene que ser evidente que hay una positiva vinculación entre el <reino de Dios> y <el reino de la libertad humana"[198]. Y manifiesta que en la "tierra nueva" que Dios preparará ***se realizará integralmente la* shalom**[199]. El catolicismo exige que el cristiano luche por un orden social fundado sobre el mismo (como fue la Cristiandad), pero la eternidad y el reino de Dios nada tienen que ver con la historia terrena. La teoría de Schillebeeckx –que también sostienen los liberacionistas– es la del judaísmo. La idea de "un cielo nuevo" y "una tierra nueva" no implica un judaizante reino terrenal de Dios, como sostienen los postconciliares (y protestantes modernistas), si bien por cautela esto no se expresa en términos muy claros. La doctrina católica entiende aquéllos como parte de la consumación del mundo, cuyas características se ignoran.

El judío converso Schoonenberg se pregunta: "¿No será la persona de Jesús *el único elemento verdaderamente nuevo en el Nuevo Testamento*, de forma que todas las actitudes que cabían dentro la fe en Dios, en el Antiguo Testamento, *puedan seguirse dando legítimamente dentro de la fe cristiana*? Si tal cosa fuera aceptable, ***también sería legítimo un cristianismo puramente <intramundano>***"[200]. La contestación fue afirmativa manifestando que ***"la persona de Cristo es el único elemento nuevo"*** de las Escrituras neotestamentarias. En concreto, la figura del *hombre* Jesús, el "rabino profeta" como lo llama, es la única novedad de estas últimas, por consiguiente, el cristianismo es una mera expresión judía

[195] Schillebeeckx, *Algunas ideas sobre al interpretación de la escatología*, CONCILIUM, año V, t. I, n° 41, pp. 56-57, Madrid, enero-marzo de 1969.
[196] *Id., Jesús, etc.*, p. 628.
[197] *Ib.*, pp. 128-129.
[198] *Id., Los hombres, relato de Dios*, p. 143.
[199] *Id., La misión de la Iglesia*, p. 88.
[200] Schoonenberg, *Creo en la vida eterna*, en revista y n° cits., p. 104.

que debe mantener la concepción veterotestamentaria del reino mesiánico terrenal. Por eso, "cuando hablamos de la vida eterna nos vemos obligados a tomar como punto de partida una vez más nuestra vida terrena: ***la vida eterna será, pues, una plenitud de lo terreno***, pero sin las limitaciones terrenas"[201]. Lo que explica su extraña definición de que "el cielo de Cristo *es su poder salvífico en la tierra*"[202]. En *El Espíritu, la Palabra y el Hijo* manifiesta este muy influyente teólogo postconciliar que "en el nuevo cielo y en la nueva tierra, en la Jerusalén consumada, ***terrena*** o celestial, el Espíritu lo abarcará todo en su comunidad de vida sin muerte"[203]. A pesar de que no pocas veces las formulaciones de los teólogos postconciliares adolecen de una prudente falta de claridad, esto se presenta de manera tal que no impide la comprensión del mensaje heterodoxo. El "nuevo cielo y la nueva tierra" es la del mesianismo judío: "Porque he aquí que voy a crear unos cielos nuevos y una tierra nueva [...] se gozarán en gozo y alegría eterna de lo que voy a crear yo, porque he aquí que voy a crear para Jerusalén alegría, y para su pueblo gozo [...] No habrá allí niño de pocos días, ni viejo que no cumpla los suyos, pues el más joven morirá a los cien años, y no llegar a los cien será tenido por maldición [...] Y de todas las naciones traerán a vuestros hermanos ofrendas a Yavé [...] Porque así como los cielos nuevos y la tierra nueva que yo voy a crear subsistirán ante mí, dice Yavé, así subsistirá vuestra progenie y vuestro nombre" (Is 65, 17-18; 66, 20 y 22).

El dominico Duquoc afirma el cielo en la tierra. "Si los hombres –dice– se alzan para edificar un cielo en la tierra, no van contra Dios, en la medida en que se trate de un cielo y no de una utopía que quizá resultaría infernal"[204]. Este prestigioso teólogo si bien admite por simple formalidad un "cielo junto a Dios", pone el acento en un cielo terrenal.

La vida eterna es caracterizada por Küng en un sentido claramente mesiánico. El reino de Dios, señala, "es el reino de la plenitud: el reino de la salvación definitiva, de la justicia cumplida, de la libertad perfecta, de la verdad inequívoca, de la paz universal, del amor infinito, de la alegría desbordante, en suma, de la vida eterna. Vida eterna, esto es, liberación sin nueva esclavitud. Mi sufrimiento, el sufrimiento del hombre, está superado; ha acontecido la muerte de la muerte: entonces podrá cantarse <una nueva canción, una mejor canción> (Heine). *La historia ha alcanzado su meta, la humaniza-*

[201] *Ib.*, pp. 107-108.
[202] *Id.*, *Un Dios de los hombres*, p. 192.
[203] *Id.*, *El Espíritu, la Palabra y el Hijo*, p. 209.
[204] Christian Duquoc, *¿Un cielo en la tierra?*, CONCILIUM, año XV, t. I, n° 143, p. 388, Madrid, 1979.

ción del hombre se ha cerrado. El Estado y el derecho, como también la ciencia, el arte y hasta la teología, se han vuelto superfluos, como Marx esperaba. Esta es la auténtica trascendencia (Bloch), lo realmente <otra dimensión> (Marcuse), la verdadera <vida alternativa<"[205]. "Yo puedo abandonarme a la esperanza –continúa, de que en el *ésjaton*, en lo último, el reino de Dios, será superado el extrañamiento de Creador y criatura, hombre y naturaleza, logos y cosmos, *como también la división en más acá y más allá*"[206]. Aparte de la concepción panteísta, la fusión de lo terreno y lo ultraterreno es una figura cabalística para el reino mesiánico[207]. Asimismo, sostiene que igual que los judíos, "naturalmente, también los cristianos están convencidos de que ***la definitiva y manifiesta redención del mundo, el reino de Dios, está todavía pendiente***[208]. También la Iglesia, como Israel, conoce un <todavía no> ***y pide, con Israel, por el futuro advenimiento del reino***"[209]. Los cristianos saben que la humanidad ya ha sido redimida en forma definitiva y total por el sacrificio de la Cruz y que el Reino de Dios no es de este mundo, lo que enseñó Cristo y por ello fue asesinado por los judíos. Esto lo saben muy bien los judíos que se valen de ese nombre para implantar el reino universal de Judá, o sea, pasar de la actual hegemonía al absoluto gobierno judío del orbe. Lo que sí anhelan los cristianos es restaurar el orden cristiano en el mundo, la Cristiandad que tanto odian los judíos y sus agentes postconciliares.

El abate Jean Steinmann, de apellido sospechoso[210], declara sin ambages que el Reino de Dios es terrenal y lo fundamenta en el judaísmo. "Evitemos un craso error. Cuando san Mateo habla del reino de los cielos *no se trata de ninguna manera de una localización extra-*

[205] Küng, ob. cit., p. 378.

[206] *Ib.*, p. 379.

[207] "El mensaje ofrecido por la Cábala orienta hacia la correspondencia de los mundos celestial y terreno, *y hacia su unificación por el hombre; acabarán confundiéndose y constituyendo un mundo único*. Este mensaje se ofrece en la <historia de los cielos y de la tierra> y en la historia del hombre que lucha contra las fuerzas terrenales, **y contra las fuerzas celestes para hacer triunfar el ideal que le ha sido inculcado: Israel**" (cf. Safran, ob. cit., p. 143). Adviértase que así como en los albores de la historia el pueblo judío, personificado en Jacob, luchó con Dios y por tal motivo se llama Israel, taambién para realizar su meta histórica debe enfrentarse con "las fuerzas celestes". Además de la infinita soberbia que implica sostener esto último, las palabras del Gran Rabino de Ginebra revelan la peculiar visión judía de la divinidad.

[208] Negrita en el original.

[209] Küng, *El judaísmo*, p. 484.

[210] Steinman es usado por los judíos (v. Zubatsky y Berent, ob. cit., p. 369, y Rottenberg, ob. cit., p. 349).

terrestre del Reino. Es simplemente una expresión hebrea para decir el reino de Dios. Y, como en todo el pensamiento judío, ***se trata del reino de Dios sobre la tierra***"[211]. Balthasar, tan amado por el Vaticano, finaliza su escatología con estas más que sugestivas palabras:

"Hagamos por fin referencia al problema de la relación entre la escatología cristiana y la judía, *hoy de la más viva*, ***aunque oculta actualidad***. Reflexionando sobre su propio ser, el judaísmo se ha definido a sí mismo como mesianismo social, esencialmente *terreno*-religioso (Buber, Baeck, Rosenzweig, Achad Haam), uniendo de un modo típicamente <profético> la reforma social (hasta llegar al comunismo religioso) con una vinculación <utópica> al único Dios de la Alianza. *La <dynamis> más enérgica que se encuentra detrás del capitalismo y del comunismo, detrás del Oriente radical y del Occidente radical,* ***es una y otra vez la <dynamis> judaica*** [...] El tránsito del Antiguo al Nuevo Testamento no puede significar jamás indiferencia frente a la enorme misión de testimonio *que Israel tiene en el dominio de la política y de la sociedad*. El Reino de Dios, ***por ser Jesús un hombre –y un judío–***, no sólo viene de arriba y de afuera, *sino que es también* ***esencialmente*** *fruto de la tierra*. ¿De María? Ciertamente; ***pero en ella, de todo el pueblo santo, que, como pueblo auténtico, tiene su misión auténtica en el mundo***"[212]. Se comprende, entonces, el verdadero sentido de su previa afirmación de que *"Cristo, en cuanto hombre, es el que da plenitud a lo judío y a la misión de lo judío"*[213]. Precisamente el deicidio –del cual nada dice– fue por que Cristo ***no es*** *"el que da plenitud a lo judío y a la misión de lo judío"*: "Mi reino no es de este mundo; si de este mundo fuera mi reino, ***mis ministros habrían luchado para que no fuese entregado a los judíos***" (Jn 18, 36).



La doctrina romana invariable enseña que, tras el Juicio Final, se producirá la consumación del mundo y que la renovación del cielo y de la tierra de que hablan las Escrituras es parte de ese proceso. La Iglesia neojudía, en cambio, hace constantemente hincapié en la per-

[211] J. Steinmann, *La fe cristiana hoy*, p. 113, ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1971. El prólogo es de Yves Congar.
[212] Balthasar, *Escatología*, en ob. cit., p. 518.
[213] *Ib.*

manencia de la tierra y en el Reino de Dios en ella, lo que pretende justificar en la interpretación literal de dicha renovación, i. e., sostiene una noción intramundana judaica:

"Al fin de los tiempos el Reino de Dios llegará a su plenitud. Después del Juicio final, los justos reinarán para siempre con Cristo, glorificados en cuerpo y alma, y el mismo universo será renovado [...] La Sagrada Escritura llama <cielos nuevos y tierra nueva> a esta renovación misteriosa que transformará la humanidad y el mundo (2P 3, 13. Cf. Ap 21, 1) [...] En este <universo nuevo> (Ap 21, 5), la Jerusalén celestial, *Dios tendrá su morada entre los hombres* [...] <Ignoramos el momento de la consumación de la tierra y de la humanidad, no sabemos cómo se transformará el universo. Ciertamente, la figura de este mundo, deformada por el pecado, pasa, pero se nos enseña que Dios ha preparado una nueva morada y una nueva tierra en la que habita la justicia y cuya bienaventuranza llenará y superará todos los deseos de paz que se levantan en los corazones de los hombres> (GS, 39, 1)"[214].

La relación de la escatología intraterrena postconciliar con el milenarismo la subrayó Duquoc, el cual ha expresado que "no carece de significación para nosotros el antiguo milenarismo. Su forma parece hoy cosa anticuada, ingenuas sus imágenes, pero su esperanza pervive; no separar el cielo de la tierra es hoy algo tan válido como lo fue en otros tiempos"[215]. La concepción postconciliar se aproxima sobre todo a la de Lacunza[216], hecho que ha destacado el teólogo Fredy Parra[217].

[214] *Catecismo* cit., 1042-1044 y 1048, pp. 363-364. La sigla del último párrafo corresponde a la constitución *Gaudium et Spes* del Vaticano II.

[215] Duquoc, art. cit., p. 388.

[216] Como se recordará (v. cap. 26), el jesuita chileno Manuel Lacunza, autodenominado *"hebreo cristiano"*, defiende el milenarismo mitigado, pero niega que después del Juicio Final reine Cristo en el cielo, pues lo hará en la tierra la cual, tras su renovación, perdurará por siempre (v. Lacunza, ob. cit., t. IV, pp. 420-421 y ss.).

[217] F. Parra, *Historia y escatología en Manuel Lacunza. La temporalidad a través del milenarismo lacunziano*, en TEOLOGÍA Y VIDA, año XLIV, nros. 2-3, p. 178, Santiago, 2003. Hace notar que Lacunza, quien sostenía la idea de los nuevos cielos y la nueva tierra, "excluye clara y expresamente, la idea de un <fin del mundo> como aniquilación del mismo (*ib.*). No es casual que el rabino Roberto Feldmann haya participado en el seminario en su homenaje, y que al mencionar a Lacunza en el trabajo presentado lo recuerde con el clásico "De bendita memoria" (v. R. Feldmann, *Mesianismo y milenarismo desde la perspectiva judía*, revista cit., p. 155; en los obituarios judíos es usual que junto a los nombres aparezcan las siglas *Z. L.* = *Zikhrono Li-verakham*, De bendita memoria).

La publicación citada es el órgano de la Fac. de Teología de la Universidad Católica de Chile. El volumen está dedicado a las ponencias presentadas en el *Seminario internacional sobre milenarismo, mesianismo, pensamiento utópico y*

Tal noción eviterna del mundo es la del judaísmo, que no necesita sostenerla, como los postconciliares, con fantásticas transformaciones del mismo. Maimónides dice que "la destrucción de este mundo, el cambio de su estado actual, o de cualquier otro, en su naturaleza, con permanencia en el mismo, carece de fundamento en los textos proféticos o de los sabios"[218]. Y señala que así se afirma en la Biblia y "que todo lo que, tomado en sentido literal, parece indicar que ha de perecer, es evidentemente una alegoría"[219]. Acerca de Isaías observa que "hablando de la restauración del reino de Israel, su estabilidad y duración, afirma que Dios creará un cielo nuevo y una tierra nueva, porque en su lenguaje se refiere siempre al reino de un monarca, como si tratara de un mundo propiedad suya, a saber, un cielo y una tierra [...] Con respecto a la perpetuidad del reino mesiánico e indestructibilidad de la monarquía israelítica, añade: <Tu sol no se pondrá jamás... > (*ibid.*, 60, 20). En suma, para quien comprende el sentido de esas palabras, Isaías emplea constantemente en su lenguaje metáforas"[220]. Y agrega más adelante que "*ninguna renovación de cualquier clase que sea ni por causa alguna ha de producirse.* A tal extremo, que incluso quien tome las palabras *cielo nuevo y tierra nueva* en el sentido erróneamente admitido, reconoce, no obstante, que <Aun los cielos y la tierra que han de ser creados en el futuro, ya lo están y subsisten>, pues dicho está: *subsisten ante mí. No subsistirán* sino *subsisten*"[221].

Al margen de la renovación de la tierra, lo que importa es que la Iglesia Postconciliar sostiene de consuno con el judaísmo la perpetuidad del mundo y la terrenalidad del Reino de Dios, nombre éste con que aquél designa el gobierno mesiánico universal de Israel.



No puedo cerrar este capítulo sin un breve comentario de las vastas y gravísimas consecuencias del rechazo de la inmortalidad del

---

escatología en homenaje a Manuel Lacunza, que se celebró en conmemoración del bicentenario de su muerte en septiembre de 2002 y fue organizado por las Facultades de Teología y de Historia, Geografía y Ciencia Política de dicha Universidad, las Universidades Alberto Hurtado y Andrés Bello.

[218] Maimónides, *Guía de perplejos*, Segunda Parte, cap. 29, p. 315; *v. it.* cap. 27, p. 306.

[219] *Ib.*, cap. 27, p. 307.

[220] *Ib.*, cap. 29, pp. 312-313.

[221] *Ib.*, p. 316.

alma. La creencia en ella, entraña, p. ej., como demuestra la historia, un poderoso freno para las pasiones desordenadas y los crímenes más aberrantes, ya que los malvados serán condenados al castigo eterno inmediatamente después de su muerte y no en el Juicio Final que el ser humano considera lejanísimo. Su negación ha causado, aparte de la delincuencia, el individualismo, el materialismo y el incremento de los males consiguientes, la desintegración de la familia, la inmoralidad, las más diversas perversiones, etc. Al desconocerse la inmortalidad del alma se desconoce en la práctica la misma existencia de ésta, hasta el extremo que hoy se vive, en general, como si el alma no existiera y las consecuencias están a la vista. No puede ser más exacto que desde antiguo se llame *desalmados* a los seres malignos y crueles.

Otra consecuencia es la desaparición del culto a los muertos, ante lo cual cabe pensar ¿qué pueden esperar los vivos en una sociedad que rechaza a sus muertos? Pero no es solamente eso: la muerte se ha erradicado de la vida individual y colectiva y carece de auténtico sentido y dignidad. Bien vale la pena transcribir algunos pasajes de la notable investigación del no-católico Philippe Ariès:

Al referirse a la Edad Media, escribe con acierto que "el mundo vivía entonces a la sombra de la Iglesia"[222]. Y caracteriza al cristiano medieval como "vuelto hacia el más allá", para quien "la vida terrestre es la antecámara de la eternidad"[223]. En una palabra, era una época "donde lo sobrenatural prevalecía"[224]. "El hombre de otro tiempo hacía caso de la muerte, era una cosa seria, que no había que tratar a la ligera, era el momento supremo de la vida, grave y temible, pero no tan temible como para apartarla, para huir de ella, para hacer como si no existiera, o para falsificar sus apariencias [...] El lecho era el lugar inmemorial de la muerte. Lo siguió siendo hasta que dejó de ser lecho, símbolo del amor y del descanso, para convertirse hoy en ese material tecnológico de hospital, reservado a los enfermos graves [...] Siempre se moría en público [...] entonces nunca físicamente se estaba solo en el momento de la muerte. Hoy ya no tiene más que un sentido trivial, porque realmente hay muchas posibilidades de morir en la soledad de una habitación de hospital [...] Morir rodeado era una satisfacción. Pero también rodear al moribundo, asistir a su muerte, era un <privilegio>"[225]. La muerte era algo familiar, que se esperaba, y la existencia una preparación para ella. Bien

[222] P. Ariès, *El hombre ante la muerte*, p. 108, ed. Taurus, 3ª. edic., Madrid, 1987.
[223] *Ib.*, p. 115.
[224] *Ib.*, p. 262.
[225] *Ib.*, pp. 336, 96, 24 y 372.

ilustrativo de esto son los tratados de bien morir, los *artes moriendi*, que proliferaron desde el siglo XV. "Cada página de texto va ilustrada por una imagen con el fin de que los *laici*, es decir, aquellos que no sabían leer, pudieran captar el sentido igual que los *litterati*"[226]. La *mors improvisa* era "la muerte más temida"[227], excluyendo, claro es, la muerte ideal del guerrero en combate justo que se equiparaba a la de los santos y para la cual estaba siempre preparado. "Lo que en la actualidad denominamos la buena muerte, la bella muerte, *corresponde exactamente a la muerte maldita de otros tiempos, a la* mors repentina et improvisa, *la muerte inesperada*"[228]. El testamento era obligatorio so pena de excomunión y su parte principal no consistía en la disposición de los bienes como ahora, sino en las cláusulas relacionadas con el entierro cristiano y para el eterno descanso del alma: oraciones, misas y legados para la Iglesia y los pobres (destinadas a la fundación de escuelas, hospitales, asilos, etc.). Son los legados piadosos, los "que dan al testamento, desde la Edad Media hasta el siglo XVIII, su sentido profundo"[229]. Esto explica que "sólo una parte del patrimonio llegaba a los herederos"[230], lo que asombra al hombre de nuestro tiempo.

Hasta el siglo V los cementerios se hallaban fuera de las ciudades. "Sin embargo, esta repugnancia por la proximidad de los muertos cedió pronto entre los antiguos cristianos, primero en África y luego en Roma. Este cambio es notable: traduce una diferencia grandísima entre la ciudad pagana y la nueva actitud cristiana respecto a los muertos, pese a su reconocimiento común de la muerte domada. En adelante, y para largo tiempo, hasta el siglo XVIII, los muertos han dejado de causar miedo a los vivos y unos y otros cohabitarán en los mismos lugares, detrás de los mismos muros"[231]. Se hizo costumbre, entonces, "el enterramiento *ad sanctos*, cerca de las tumbas de los mártires"[232]. El cristiano moría espiritual y materialmente en el seno de la Iglesia, pues se lo enterraba en el interior del templo o junto a sus muros. "En adelante, no hubo ya parte alguna de la iglesia que no recibiera sepulturas en sus muros y que no estuviera pegada a un

[226] *Ib.*, p. 96.
[227] *Ib.*, p. 105.
[228] *Ib.*, p. 487. Recuerda el autor que desde niño rezaba: *"Me acuesto en esta cama como en una sepultura. En la hora de mi muerte no me abandones Virgen pura"*. Y la plegaria diaria de la Catolicidad era *"¡Líbrame, Señor, de una muerte repentina!*
[229] *Ib.*, p. 162.
[230] *Ib.*, p. 163.
[231] *Ib.*, p. 34.
[232] *Ib.*, p. 363.

cementerio. La relación osmótica entre la iglesia y el cementerio estaba definitivamente establecida [...] La reunión de los cuerpos cristianos alrededor de las reliquias de los santos y de las iglesias construidas sobre esas reliquias, se había convertido en un rasgo específico de la civilización cristiana"[233]. De esta manera, los cementerios se transformaron en "lugares santos y sagrados, públicos y frecuentados, y no impuros y solitarios"[234]. En esa sociedad, "los muertos reposaban en medio de los vivos"[235]. Un ejemplo de esto es que "la procesión de Ramos tenía lugar en el cementerio [...] En la Edad Media, los muertos eran asociados de este modo a la liturgia pascual por los vivos"[236]. (Compárese con la noción judía de que los muertos impurifican[237].) "Las palabras *ecclesia* y *cimenterium* son casi sinónimos [...] La función cementerial comenzaba en el interior de la iglesia, dentro de sus muros, y continuaba más allá, en el espacio que constituían los *passus ecclesiastici, in circuiti ecclesiae*. La palabra iglesia no designaba, por tanto, solamente ese edificio sino ese espacio todo entero"[238]. De ningún modo se enterraban allí únicamente a nobles y clérigos, ya que, aparte de los artesanos, muchos pobres eran sepultados a través de las cofradías[239].

Después del siglo XVIII aparecen los cementerios contemporáneos. Sin ninguna duda el protestantismo ha disminuido el culto de los muertos, como se notaba en Inglaterra ya en el siglo XVII y también en Nueva Inglaterra[240]. Al rechazar el purgatorio, el protestantismo prohibió las oraciones por los difuntos, constituyendo esto uno de los factores que desarrollaron el espiritismo en las naciones protestantes[241]. El catolicismo, por el contrario, no abandona a los muertos y así como los asistió en vida, continúa haciéndolo con sufragios y oraciones para que alcancen la gloria celestial. Los difuntos que murieron en gracia de Dios integran la Iglesia purgante, por la cual ruega la Iglesia militante e intercede la Iglesia triunfante.

233 *Ib.*, pp. 39 y 42.
234 *Ib.*, p. 42.
235 *Ib.*, p. 228.
236 *Ib.*, p. 69.
237 El precepto positivo n° 107 de la ley judía, reza: "Contaminación por medio de un cadáver humano (Núm. 19,14)" (*EJC*, vol. VIII, p, 599. Tal versículo, dice: "Esta es la ley: Cuando muriere alguno en una tienda, todo el que entre en la tienda y cuanto en ella hay será inmundo por siete días".
238 Ariès, ob. cit., p. 51.
239 *Ib.*, p. 80.
240 *Ib.*, pp. 290-291.
241 *Ib.*, pp. 384-385.

La Revolución Francesa se caracterizó por el desprecio hacia los muertos, su vela y entierro[242]. En la sociedad democrático-capitalista y anticristiana creada por ella, donde se integraron el protestantismo y el postconciliarismo mortalistas, tal concepción ha terminado por imponerse, desarrollándose un proceso de desnaturalización y rechazo de la muerte aún no culminado. Hoy se exhiben con impudicia grotesca la pornografía, que abarca las más variadas depravaciones y desviaciones sexuales, e incluso actos fisiológicos íntimos, pero la muerte, el último hecho trascendental del hombre, ha sido prohibida y únicamente aparece trivializada en la cinematografía y la televisión. Aparte del pánico que causa, se siente "vergüenza de la muerte", *"consecuencia directa de la retirada definitiva del mal [...] Con el Infierno desaparecieron el pecado y todas las variedades del mal espiritual y moral"*[243]. Al anticristianismo de la democracia (que se encuentra en las estructuras e ideología de ésta y que, victorioso, ya no necesita ser enunciado), se agrega el mortalismo que niega las penas de sentido –las físicas– o directamente rechaza la existencia del infierno y enseña el universalismo, la salvación de todos (v. *supra* y cap. 25, B, § 3).

La muerte medicalizada en los hospitales, con el paciente entubado, reemplazó a la antigua en la casa, donde rodeaban al agonizante su familia, los amigos, el sacerdote e inclusive miembros de la cofradía de la buena muerte. La última comunión, el santo viático (nombre lleno de significación), era el "gran privilegio del moribundo"[244]. En el presente casi no se lo administra a éste, que ignora comúnmente el estado en que se encuentra. No es fortuito que los postconciliares lo denominen Unción de los enfermos en vez de Extremaunción.

Los servicios funerarios comerciales y deshumanizados suplantaron en el arreglo del cadáver a los seres queridos, sacerdotes y cofrades de antaño. El nuevo hábito de la supresión del duelo afectó al velatorio, que está desapareciendo, y no es casual que dicha costumbre no exista en el judaísmo[245], que, por otra parte, exige un entierro rápido[246]. Inclusive está disminuyendo el tradicional envío de flores en

[242] *Ib.*, p. 419.
[243] *Ib.*, p. 508.
[244] *Ib.*, p. 507.
[245] Entre los judíos el muerto es colocado en el ataúd y éste se cierra hasta que sea llevado al cementerio. "El <velatorio> es una costumbre puramente cristiana" (cf. Kolatch, ob. cit., p. 78).
[246] Kolatcht, ob. cit., p. 79. Si bien esto responde a la necesidad de evitar la descomposición del cuerpo, la demora en el entierro "exigiría el uso de especias y perfumes para repeler malos olores. Esta es una práctica no judía, *y una regla básica en el judaísmo es evitar la imitación de prácticas no judías*" (*ib.*, pp. 81-82).

las exequias, comenzando a ser habitual que los deudos pidan que su costo se destine a instituciones caritativas, lo que en la práctica muchas veces no se hace. Pues bien, no es casual que en el judaísmo se la repruebe: "De acuerdo al Talmud diversos tipos de especies fragantes se empleaban en los funerales (e inclusive se colocaban en el sitio del entierro) para aminorar el olor del cuerpo en descomposición. Pero cuando la práctica de enviar flores a los funerales pasó a ser una costumbre entre los no judíos, que mantienen a sus muertos durante períodos más largos hasta el entierro, la ley judía desaprobó la costumbre *para establecer una diferencia entre la práctica judía y la no judía. Por la misma razón, se desaprobó que judíos envíen flores a la funeraria o a la casa de los dolientes, estimulándose, en cambio,* ***hacer contribuciones de caridad***"[247].

Ante la negación de la muerte, ha surgido una falsa terapia que consiste en hablar de ella al paciente terminal, pero sin afirmar la inmortalidad del alma y la resurrección auténtica. Se ha conseguido muchas veces, en distintos grados, la resignación, mas a costa del sentido real de la muerte y la preparación consiguiente. Tal inapropiada aceptación por parte del moribundo (hospitalizado y, por lo

---

El pronto enterramiento originariamente no era para impedir el deterioro del cadáver, ya que "algunos estudiosos han subrayado que en una época se creía que mientras el difunto permaneciera sin enterrar el espíritu del muerto podía ser extremadamente perjudicial para los dolientes, especialmente para aquéllos que hubieran sido irrespetuosos con el difunto" (*ib.*). Este rabino hace notar que numerosas disposiciones judías para el enterramiento provienen de supersticiones y temor a los demonios, los cuales, por supuesto, no son los seres infernales de cuya existencia habla la Iglesia Católica, sino simplemente "malos espíritus". "Si bien no todas las autoridades contemporáneas se sienten cómodas con la revelación de que muchas de las leyes, costumbres y ceremonias del servicio de entierro están relacionadas con supersticiones que provienen del mundo de la demonología, *éste es un hecho indiscutible que debe ser conocido para entender la razón de muchos de los procedimientos y prácticas que se llevan a cabo en el cementerio*" (*ib.*, p. 100). Adviértase la diferencia abismal con el ritual fúnebre cristiano.

Es de interés reproducir aquí el primer párrafo del *Kadish* de Entierro (*Kadish Deitjadeta* = de Resurrección): "El mundo que Dios ha creado según Su voluntad, tribute Gloria y santificación al nombre del Eterno. El mundo en que los muertos serán revividos e ingresarán *a la vida eterna.* ***Allí, Jerusalén y el Templo serán reconstruidos,*** **la adoración de ídolos será erradicada** *y el verdadero ritual a las alturas será restaurado a su posición de primacía.* Que ocurra prontamente en vuestros días y en vida de toda la Congregación de Israel" (*ib.*, p. 316).

[247] *Ib.*, p. 85. La ley judía no prohíbe el envío de flores o su colocación sobre el féretro, pero se desaprueba (*ib.*, pp. 78, 103 y 124). No obstante, en Israel actualmente se llevan flores al cementerio, sobre todo en los cementerios militares (*ib.*, pp. 125 y 254). "Fuera de Israel los judíos tradicionales por lo general no aprueban (y frecuentemente no permiten) adornar las tumbas con flores" (*ib.*, p. 254).

general, mantenido artificialmente con vida) es un magro consuelo para los familiares, quienes, salvo excepciones, quedan sumidos en la desesperación por la pérdida. Ésta se combate intentando borrar lo más posible el recuerdo del fallecido y si se encara, igual que se hizo con el enfermo, sobre el reconocimiento de la muerte como hecho natural, al ignorar la inmortalidad y la resurrección sólo deja un gran vacío e intranquilidad, excepto algunos casos pero de limitada duración. El efecto habitual de ambas actitudes son los innumerables cuadros depresivos, algunos muy severos. En cambio, la Fe católica tradicional brinda consuelo genuino, no un escape, que permite sobrellevar el fallecimiento.

El duelo ahora es algo vergonzoso[248] y su desaparición revela la falta de solidaridad de una sociedad desintegrada. El intenso dolor de los parientes directos si no termina en pocas semanas es considerado patológico y tratado por psicólogos, psicoanalistas y hasta psiquiatras. Las visitas a las sepulturas son excepcionales y los cementerios se hallan desiertos. (Parece que ya nadie recordara que por el olvido se muere dos veces.) Este abandono de las tumbas cristianas es producto de una escatología judaizante puesto que se trata de una costumbre judía,. El rabino Josep Dov (Joseph Baer) Soloveitchik (1903-1993), conocido como *el Rav*, la más importante figura del judaísmo ortodoxo moderno, hace notar que "el judaísmo se relaciona negativamente con la muerte y los muertos. El muerto impurifica. El que se impurificó por contacto con un muerto no puede entrar al santuario [...] Muchas son las religiones que ven en la muerte un fenómeno positivo, que incluso fortifica la conciencia religiosa, y por tanto han santificado a la muerte, al muerto, a la sepultura, como si fueran el puente hacia lo trascendente, portón hacia otro mundo, ventana llena de luz; frente a todas ellas, *el judaísmo declara la impureza de la muerte,* ***la desprecia***, y santifica la vida"[249]. No puede asombrar, entonces, que "el Gaón de Vilna, Rabí Iosef de Brisk, Jaim su hijo, Moshé su nieto, Eliahu de Proxina, *jamás visitaron un cementerio ni lloraron sobre las tumbas de sus antepasados. La memoria de la muerte los perturbaría en su estudio de la Torá*"[250]. Sperling recuerda que "el judaísmo desalienta las visitas frecuentes al cementerio"[251]. Es lógico, entonces, que no exista en el judaísmo un verda-

[248] Ariès, ob. cit., p. 482.

[249] J. D. Soloveitchik, *Ish Haalajá*, en *Besod Haiajid ve-haiajad*, ed. Orot, Jerusalén, 1965 (en hebreo), *apud* Barylko, ob. cit., pp. 4041, pero no indica pág.

[250] *Ib.*, *apud* Barylko, ob. cit., p. 42.

[251] Sperling, ob. cit., p. 87; cf. Kolatch, ob. cit., p. 256 y s. Esto se pone de manifiesto respecto al recién fallecido: "Las visitas a la tumba durante el primer año se consideran psicológicamente indeseables" (v. Kolatch, ob. cit., p. 238).

dero culto de los muertos, lo que se refleja en la observación de la nombrada, incomprensible para un no-judío, sobre todo si es cristiano: "Las leyes de duelo manifiestan así una sabiduría milenaria que el Talmud expresa: <*Todo lo que la tierra tapa el hombre debe olvidar*>"[252]. En efecto, dice el Eclesiástico: "Con la sepultura del muerto debe cesar la tristeza, pues la vida afligida hace mal. *No te acuerdes ya más de él, aléjale de la memoria* y piensa en lo por venir. *No pienses más en él*, pues no hay retorno, que al muerto no le aprovecha y a ti te daña" (38, 20-22).

Las misas de difuntos casi no se celebran y la nueva liturgia postconciliar ha suprimido en ellas el color negro que indica su carácter. Lo usual, cuando los familiares se acuerdan de aquéllos, es encargar una misa común –a la que no asiste casi nadie– donde sus nombres son mencionados junto con otras intenciones.

La eliminación del duelo y el velatorio aumentó significativamente la cremación, que tiene como fundamento principal la oposición a la resurrección y la consiguiente pérdida de la sacralidad del cuerpo, así como la indiferencia de los deudos, cuando es decisión de éstos[253].

[252] *Ib.*

[253] La cremación, autorizada por la Iglesia Postconciliar, está prohibida por la Iglesia Católica en razón de que los restos mortales fueron templo del Espíritu Santo y, asimismo, han de revivir y unirse otra vez a su alma inmortal. Al margen de los casos, cada vez más numerosos, en que se efectúa por voluntad propia, resulta aún más aberrante esta práctica cuando es decidida por los deudos, ya que al olvido de los trascendentes motivos expuestos, se suman la falta de respeto y el desamor. Si bien la tendencia predominante es deshacerse de todos los objetos que pertenecieron al muerto, o sea, borrar su memoria para que su desaparición afecte lo menos posible a los familiares, en muchos casos se guardan algunos, lo que es insólito cuando se niegan a preservar el cuerpo del ser amado. El caso más grave de esta práctica aberrante es arrojar las cenizas a las aguas o a otro lugar (A veces el sitio es elegido es una plaza, donde son pisoteadas, defecan animales, etc.) puesto que implica la desaparición total del cuerpo, como si el difunto no hubiera existido. Por otra parte, al eliminarse la tumba no hay ya el deber de visitarla, aunque éste se incumple cada vez más.

La práctica de la cremación fue impulsada por medio de una intensa campaña mundial por la Masonería y diversas asociaciones ateas y anticatólicas, que trataban así de negar la resurrección como si Dios, autor de la vida, no pudiera reconstruir los cuerpos cremados y, asimismo, buscaban que se perdiera la esperanza en aquélla. "Puesto que no pocos, incluso entre los católicos, *esta bárbara costumbre, claramente repugnante al sentido de la piedad cristiana hacia los cuerpos de los difuntos, sino también al natural*, y a la constante disciplina de la Iglesia desde sus primeros inicios, no dudan en ensalzarla como una de las mejores ventajas, dicen, del actual progreso civil y de los conocimientos referentes a la protección de la salud [...] en realidad la cremación de los cadáveres *es alabada y propagada por los enemigos del nombre cristiano* con la intención de que, alejados los ánimos de la meditación de la muerte y de la esperanza de la resurrección de los cuerpos, se prepara el camino al materialismo. Aunque, pues, la cremación de los cadáveres, no siendo absolutamente mala, en circunstancias extraordinarias, por una cierta y grave motivación de bien público puede ser permitida y de hecho lo es, sin embargo no es

Paralelamente, la erradicación del duelo hizo surgir el cementerio-parque que oculta la muerte.

Otro resultado del abandono de la inmortalidad del alma *y del cuerpo que resucitará*, así como de la concepción materialista de éste, es la donación indiscriminada de órganos -que se pretende universalizar- y para conseguirla se coacciona y denosta como egoístas e insolidarios a los que se oponen. Tal idea desconoce que todo ser humano luego de su muerte tiene derecho natural (no sólo religioso) a la integridad de su cuerpo. Este es otro de los derechos esenciales que perece a manos del judaizado sistema democrático y sus "derechos humanos" antinaturales. Sólo excepcionalmente se justifica la donación de órganos, v. g., para salvar la vida de un familiar, de un amigo entrañable o de una persona superior. El donante, engañado por una propaganda falaz[254], entrega sus órganos sin saber quién los recibirá, sin pensar que podría tratarse de un criminal de la peor especie, p. ej., un usurero, un político venal, un violador de niños, un traficante de drogas, un asesino, etc. Por otra parte, en la sociedad democapitalista donde vivimos, el rico accede con más facilidad a la donación que el pobre (el cual es postergado muchas veces) y por ello no se ha visto jamás a uno pidiendo el órgano en la televisión o la prensa. En tales ocasiones el trasplante es una operación mercantil lisa y llana, que muestra una tendencia en aumento y el costado lucrativo de la cuestión. Un hecho habitual, que torna todavía más censu-

---

menos evidente que su práctica común y en cierto modo sistemática, igual que la propaganda en su favor, *constituyen actos impíos y escandalosos y por eso gravemente ilícitos*" (v. *Instrucción del Santo Oficio* de 19-VI-1926, en *Des*, 1999, p. 930). El anterior *Código de Derecho Canónico* expresa al respecto: "§ 1. Los cuerpos de los fieles difuntos han de sepultarse, reprobada su cremación. § 2. Si alguno mandare en cualquier forma que su cuerpo sea quemado, es ilícito cumplir esa voluntad; y si se hubiera puesto en algún contrato, testamento u otro acto cualquiera, téngase por no puesta" (tít. XII, canon 1203, p. 449). Los que hubieran sido cremados están privados de sepultura eclesiástica (canon 1240, § 1, 5°), igual que cuando no se efectuó la cremación pero el mandante falleció sin retractarse de alguna forma.

En la actualidad se ha hecho innecesaria la propaganda a favor de la cremación, a raíz de la descatolización y el abandono del culto de los muertos y, sobre todo, porque el Código de Derecho Canónico postconciliar autoriza la cremación: "§ 3. La Iglesia aconseja vivamente que se conserve la piadosa costumbre de sepultar el cadáver de los difuntos; sin embargo, *no prohíbe la cremación*, a no ser que haya sido elegida por razones contrarias a la doctrina cristiana" (tít. III, canon 1176, p. 570). Resulta absurdo que autorice la cremación si no se efectúa por oposición a la Fe, porque es un dislate pensar que un católico, aunque no sea practicante, obre de ese modo. Pero esta excepción tiende a dar la idea de que se mantiene en cierto modo la antigua prohibición.

[254] En Argentina se ha valido descaradamente de la consigna inmortalista "Hay vida después de la muerte".

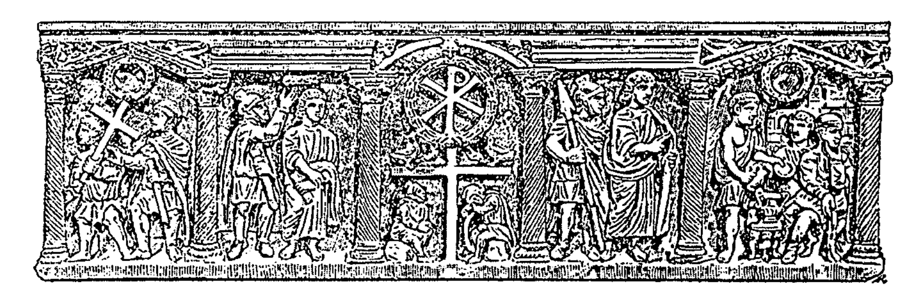
rable la donación, es que en numerosos casos el transplante sólo prolonga la existencia, muchas veces por escaso tiempo, de enfermos congénitos cuya descendencia se verá seriamente afectada. El seudoecologismo en boga, antinatural y materialista[255], que llega hasta protestar por el uso de la madera de los árboles para fabricar muebles, aprueba esta mutilación de los muertos. Y no es casual tampoco que los partidarios de la resurrección en la muerte, que menosprecian el cadáver, hagan lo propio. No puedo dejar de señalar que, como efecto de esta práctica monstruosa, en no pocos casos se efectúa la ablación anticipada a raíz de la errónea determinación –muchas veces ex profeso– del instante en que se produce la muerte[256].

Desde siempre el hombre tuvo el anhelo de la inmortalidad, pero fue el cristianismo quien descubrió su significado real y superior. La escatología judaica de la Iglesia Postconciliar, a la inversa, destruye ese concepto trascendental y ha contribuido en no escasa medida al olvido de la inmortalidad individual del alma que impera en nuestro tiempo. Pero el alma es el principio animador de la vida, y sin su aceptación y respeto el hombre es rebajado al nivel de un insecto o una rata. La angustia, la depresión y el hastío que azotan a millones de seres en el presente, son las consecuencias de una dolencia que puede ser definida con razón como la enfermedad del alma. Como ésta no se advierte, se buscan falsos remedios, p. ej., meditaciones seudotrascendentales, yoga, relajación, etc., que en algunos casos logran alivios transitorios y superficiales, como la droga mitiga un instante el dolor del moribundo. La existencia individual y colectiva es posible únicamente en una cultura de la inmortalidad del alma como fue la de la antigua Cristiandad, en la cual los hombres miraban al cielo donde se hallan Cristo Dios, la Virgen, los santos y los héroes y, junto a ellos, los seres amados. Elevaban sus ojos hacia donde se encuentran la salvación y la inspiración y, por eso, la vida se desarrollaba en una sociedad sacralizada que, como diría San Jerónimo, tenía

[255] Los rojos devenido verdes han hecho de la ecología una ecolatría, pero, sin embargo, alientan la contaminación moral, racial, religiosa, política, social, etc., que sí está destruyendo a la civilización. Sus fingidos sentimientos se demuestran al movilizarse por las ballenas cubiertas de petróleo -que, desde luego, es un hecho desgraciado- y no, v. g., por los perros abandonados. Ni hablar de su desinterés por la niñez hambrienta y desvalida.

[256] Esto se torna particularmente alarmante en el caso de individuos cuya identidad se ignora, de indigentes y desamparados. Recuerdo hace unos pocos años el caso, registrado por la prensa, de un humilde trabajador que fue despojado de casi todos sus órganos. Un estricto control podrá reducir, pero jamás impedir que se sigan cometiendo tales asesinatos en la sociedad democrático-capitalista, que desconoce los valores trascendentes del hombre y se funda en una concepción antirreligiosa, antinatural y contraria al orden social, cuya meta es el goce y el lucro.

"sus raíces en el cielo". Cuando se cree sólo en lo terrenal la sociedad es, como ahora, un reflejo del infierno.



Sarcófago romano del Museo de Letrán, probablemente de mediados del s. IV (cf. O. Marucchi, *Il museo Pio Lateranense*, grabado XXVII, n. 1, 1910, *en Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 8, P. Parte, 957-8, París, 1928)

(N. 47: VIENE DE P. 21) (*ib.*, vol. III, *Shemot*, p. 61). "Feliz es la porción de Israel, que es exaltado encima de las naciones idólatras, en virtud de que su grado está encima de lo alto, mientras el grado de la gente idólatra está abajo. El primero es del lado de la santidad, ***el pueblo idólatra es del lado de la impureza***; Israel está a la derecha, *los otros a la izquierda*" (*ib.*, vol. II, *Vayetze*, p. 112). ***"El mal, que es idéntico con la izquierda, abarca las naciones idólatras y fue puesto del lado de ellas, porque ellas no son circuncisas del corazón ni son circuncisas de la carne"*** (*ib.*, vol. II, *Miketz*, p. 249). Por tanto, los gentiles no son en realidad hombres: "En cuanto al <otro lado>: el espíritu que se encuentra en las naciones idólatras *sale del reino de la impureza* ***y no es, hablando propiamente, <hombre>. Por eso no se halla cubierto con ese nombre*** *y no tiene parte en el mundo futuro*. Su cuerpo, que es la vestidura ***de esa cosa impura***, *es carne impura* ***y el espíritu es impuro*** dentro de la carne que viste [...] Los seres inferiores ***que se componen con ese espíritu*** asumen formas que se visten en otra vestidura, ***tales como las formas de los animales impuros***, respecto de los cuales la Ley dice <esto será impuro para ti>, ***como el cerdo*** y los pájaros y las bestias de este lado [...] Consiguientemente, hay neta separación entre estos dos grupos: a un lado lo abarca la categoría <hombre> ***y al otro lo comprende la categoría <impuro>***" (*ib.*, vol. I, *Bereschit*, pp. 75-76).

El *sitra ajra* es, sobre todo, "el lado de Esaú", de Edom (*ib.*, vol. II, *Vayetze*, p. 102), o sea, de los cristianos y la Cristiandad. Además, paganos e idólatras son términos equivalentes a gentiles, vocablo éste con el que se denomina a los no-judíos en general y a los cristianos en particular (v. Link, *Manual*, etc., p. 62). (Para más información acerca de la escatología cabalística, v. vol. I, cap. 5, n. 90, p. 135 y ss.)

(N. 101: viene de p. 31) que expuso un artículo en catalán (ignorado todavía por algunos teólogos), *Després de la mort, l'estat intermedi*, QUESTIONS DE VIDA CRISTIANA, 64, pp. 37-45, ed. Abadía de Monserrat, Barcelona, 1972. (La versión alemana, *Zwischenzustand*, apareció en 1973.) La teoría estaba contenida, en parte y

de modo potencial, sobre todo en su *Mariologie* (Innsbruck, 1951). Por tanto, su conocida obra *Sentido teológico de la muerte* (*Zur Theologie des Todes*, 1949), aunque se opone al inmortalismo, no contiene su pensamiento escatológico final. Expone la idea de la pancosmicidad, es decir, que el alma después de la muerte "deja de estar limitada en su relación con el mundo por la parcialidad material de su cuerpo y empieza a abrirse a una nueva relación con el mundo en cuanto totalidad, empieza a abrirse de una manera más profunda y universal a cierta relación pancósmica con el mundo [...] el alma, por la muerte, no se convierte en acósmica, sino en pancósmica [...] No puede rechazarse *a priori*, como algo inimaginable en ningún otro terreno, que el principio espiritual y personal del hombre posee tal relación ontológicamente real con el mundo. Esa relación no se suprime por la muerte, sino que por ella justamente se consuma en una relación abierta, que abarca a la totalidad del universo y no está determinada por la forma corporal individual" (v. ob. cit., pp. 21-22, 24 y 26, ed. Herder, Barcelona, 1965). Esta concepción la sostuvo Rahner desde 1949 hasta 1972. No es su creador (antes la defendieron Teilhard de Chardin, Emil Mersch y H. E. Hengstenberg), pero es quien más contribuyó a su desarrollo (v. Juan Luis Ruiz de la Peña, *El hombre y su muerte. Antropología teológica actual*, p. 233, Burgos, 1971; Hengstenberg, seguramente judío converso [cf. Rottenberg, ob. cit., p. 242] escribió *Der Leib und die Letzen Dinge* [El cuerpo y las postrimerías, Ratisbona, 1955], obra que refundió en *Tod und Vollendung* [Muerte y consumación, Ratisbona, 1938]). Es una noción panteísta estrechamente emparentada con el averroísmo y el alejandrismo (v. vol. I, cap. 5).

(Schickendantz demuestra que es pésima la traducción española, con agregados y omisiones, de *Sentido teológico de la muerte* [ob. cit., pp. 238-245]. También señala falencias en la versión hispana de *La muerte del cristiano* [*ib.*, pp. 239-240].)

(N. 115: VIENE DE P. 36) En cuanto a Schoonenberg, cabe agregar a lo ya dicho que su posición es radicalmente mortalista y expresa que "se podría añadir, con Leo Bakker, que es justamente el alma, o el espíritu, o la persona lo que más muere en el hombre" (cf. Schoonenberg, *Creo en la vida eterna*, CONCILIUM, año V, t. I, n° 41, p. 102, Madrid, 1969; el escrito de Baker es *Geloven in verrijzenis*, BIJDRAGEN, 28, 1967). Con referencia al cuerpo, el confeso holandés observa que "no se debe entender aquí como el conjunto de las células o moléculas de un ser humano durante su vida terrestre que –por lo demás no es una magnitud fija-, sino que cuerpo es esta porción de mundo, en cuanto que nos es <propia>. Así pues, resucitaremos con nuestro <propio> cuerpo en la medida en que haya venido a ser propio nuestro en la historia de nuestra vida [...] El cuerpo, en tanto que la porción de mundo que es propia de la persona, no tiene límites definidos ni siquiera en nuestra existencia terrestre"! (*id.*, *Un Dios de los hombres*, p. 193).

El *Catecismo Holandés* (1966), en el que Schoonenberg ha tenido papel muy importante, afirma también el principio de la resurrección en la muerte: "La vida después de la muerte es ya algo así como la resurrección del nuevo cuerpo. Este cuerpo de resurrección no se compone de las moléculas disueltas en la tierra" (cf. *Nuevo catecismo para adultos. Versión íntegra del Catecismo Holandés*, pp. 453-454, ed. Herder, Barcelona, 1969). La declaración de la Comisión Cardenalicia sobre el "Nuevo Catecismo", datada el 15-X-1968, realizó diversas críticas al texto, pero acerca de la escatología se limita, en el punto 9, a exhortar a que "se hable sin ambages de las almas de los justos, que después de haber sido suficientemente purificadas, gozan ya de la visión inmediata de Dios, mientras que la Iglesia peregrinante espera todavía la venida gloriosa del Señor y la resurrección final" (*ib.*, anejo II, p. 501). Ratzinger subraya que acerca de la escatología el documento "no dice nada" (v. *Entre muerte y resurrección*, revista y n° cits., p. 278). El espíritu de la Comisión se advierte en la parte final, donde señala que "las observaciones expuestas, aunque no son pocas ni de leve importancia, dejan intacta la mayor parte del *Nuevo Catecismo*

junto con su índole pastoral, litúrgica y bíblica *digna de alabanza*" (v. *Nuevo catecismo, etc.*, anejo cit., p. 502; suscriben el texto los cardenales José Frings, José Lefèbvre, Lorenzo Jaeger, Hermenegildo Florit, Migue Browne y Carlos Journet). Asombra que se haya permitido la divulgación del catecismo, sin haber realizado las pertinentes rectificaciones. Hábilmente sus responsables agregan los "Puntos discutidos" por la Comisión, reafirmando sus heterodoxias alentadas por ella, cuyas tibias exhortaciones a realizar una intrascendente modificación sólo parecen destinadas a cubrir las formas (*ib.*, anejo I, pp. 491-492). El *Nuevo Catecismo* holandés no sólo niega la inmortalidad del alma, sino incluso su creación por Dios (*ib.*, p. 491). Quien desee profundizar en la cuestión puede consultar *Las correcciones al Catecismo holandés* de E. Dhanis, J. Visser y H. J. Fortmann, BAC, Madrid, 1969.

Capítulo 37

OTRAS CARACTERÍSTICAS DE LA IGLESIA NEOJUDÍA

A. El rechazo de la Iglesia tradicional, guardiana de la Fe y protectora del pueblo

Uno de los argumentos predilectos utilizados en el Vaticano II a fin de subvertir la Fe Católica, es que la Iglesia había desnaturalizado al cristianismo transformándolo en un credo individualista preocupado exclusivamente por la otra vida y, en consecuencia, se desinteresó de sus fieles y abandonó a los pobres, peor aún, los teólogos neomodernistas la acusaron de servir a los ricos. Esta falacia, empleada por el marxismo, proviene en realidad del judaísmo que alega como pretexto de su oposición a Cristo que la humanidad no ha sido redimida por Él. El torpe sofisma permitió a dicho concilio transmutar al catolicismo en una religión judaica que propugna el Reino de Dios en la tierra, pero el único de esta clase que busca establecerse es el del mesianismo, que no será precisamente el paraíso sino un despotismo jamás visto: la tiranía universal de Judá.

El cristianismo, por el contrario, es la única religión que cambió radicalmente al mundo: en el plano trascendente por el sacrificio redentor de la Cruz y en el terrenal mediante el orden social justo y libertador que rigió durante siglos en la Cristiandad. Precisamente por ello, es el más formidable adversario que enfrenta el judaísmo para instaurar el gobierno universal mesiánico. Tal orden se sustentaba en la monarquía hereditaria, donde el interés dinástico se identificaba con el Estado, y el poder no era el botín de los partidos e instrumento de los dueños del dinero. Los judíos, por tanto, estaban fuera del gobierno. No era una sociedad clasista, como la del capitalismo, sino

estamental, donde no existía la usura, regía el justo precio (el costo más lo necesario para la subsistencia del productor) y una moral colectiva superior fundada en el espíritu, el honor y el servicio. Esto no es una idealización histórica: ocurrieron abusos muchas veces y hubo gobiernos despóticos, pero las estructuras económicosociales se mantenían inalterables, por ello si bien en tales casos los israelitas podían influir y hasta en ocasiones, trasgrediendo las leyes, esquilmar transitoriamente a sectores del pueblo, no podían modificar los fueros estamentales que protegían a los artesanos, a la calidad y precio de los artículos (pilares ambos del honor de aquéllos), etc. (v. anejo A). Por eso conspiraron desde siempre para abatir a la Cristiandad, proceso subversivo y desintegrador que, según dije, empezó en la Reforma y triunfó con la Revolución Francesa.

Dos hechos trascendentales para la humanidad se deben a la Iglesia antigua: la creación del hospital[1] y la prohibición de la usura. El primero fue fundado en Roma el año 258 por el primer diácono y protomártir español San Lorenzo, lo cual es reconocido por los historiadores. Desde entonces se multiplicaron tales establecimientos, en los que trabajaron eminentes santos, v. g., el genial teólogo Gregorio Nazianceno, y, como es sabido, las grandes Órdenes religiosas e incluso las cofradías de laicos. En el Medioevo los hospitales generalmente funcionaban junto a las catedrales y en los conventos y monasterios. El cuidado abnegado de los enfermos y moribundos (así como de los pobres, huérfanos y desamparados, etc.) estuvo siempre a cargo de la Iglesia, de ahí el reconocimiento universal y el enorme prestigio de la llamada con tanta razón Madre Iglesia. En contraste con la repudiada Iglesia Católica preconciliar, salvo algunos gestos demagógicos y acciones menores, los postconciliares no sirven al pueblo ni realizan obras de misericordia y caridad de real envergadura. Las Órdenes que se dedicaban a ellas han visto mermar drásticamente su número y cuando alguien se destaca en esa tarea es una *rara avis* que despierta el asombro general. "Da tristeza comprobar cómo, aún en la Iglesia, se han debilitado manifiesta y notablemente las razones que dan fuerza de motivación a las variadas formas de servicio. *Órdenes consagradas al cuidado de los enfermos y ancianas consiguen con dificultad nuevas vocaciones.* Se prefiere trabajar en formas más pretensiosas desde el punto de vista <pastoral>. ¿Pero existe en rigor algo que sea <más pastoral> que invertir desinteresadamente la propia existencia al servicio de los que sufren? [...] En la

[1] En ninguna de las grandes naciones de la Antigüedad existieron hospitales. En Grecia no había preocupación pública por los enfermos y en cuanto a Roma, la situación de éstos era un poco mejor en el caso de los esclavos, quienes eran alojados en la enfermería (*valetudinarium*) que existía en la casa a la que pertenecían.

Iglesia, actualmente, cuanto más ella se concibe como institución destinada sobre todo a promover el progreso social, *tanto más se agotan en ella las vocaciones al servicio del prójimo*: esas formas de atención a favor de los ancianos, de los enfermos, de los niños, que, en cambio, gozaban de tan buena salud, cuando la mirada se dirigía esencialmente hacia Dios"[2]. Con la ortodoxia se fue el amor al prójimo. Hay que destacar también que el cuidado de los pobres, considerados "representantes de Dios", era igualmente una realidad entre los seglares, según se advierte en las importantes donaciones de los testamentos, a las que me referí en el capítulo precedente. En ellos era usual la cláusula de que determinado número de pobres acompañaran el cortejo fúnebre[3].

B. La defensa de la usura

Al cuidado de la salud física y moral, se unió la protección de la salud social y la Iglesia prohibió el préstamo a interés, cualquiera sea el porcentaje de éste, según comprobamos (v. cap. 31, B). Lo importante es que no se trataba de mera doctrina eclesiástica, sino que constituía una de las bases del Estado cristiano, en la que se basó la admirable organización del trabajo a la que me referí y que duró hasta el fin del Antiguo Régimen. El hombre era el sujeto de una economía orientada únicamente a la satisfacción de las necesidades colectivas, no a la ganancia como en el sistema capitalista anticristiano. En suma, el dinero era esclavo de la sociedad y no al revés, tal ocurre en dicho régimen. Sin embargo, los teólogos postconciliares, igual que los marxistas, consideran al capitalismo burgués un progreso sobre el Antiguo Régimen monárquico, católico y corporativo.

El único punto importante de la etapa final de la Iglesia preconciliar que se mantiene en la Iglesia Postconciliar es la aceptación del préstamo a interés[4]. Pero, no obstante que aceptó un interés moderado a partir de 1830, la primera no se atrevió a criticar la doctrina antiusuraria tradicional, en cambio, la Iglesia neojudía, *que ha abandonado la doctrina social católica genuina*, sí ha defendido mediante sus teólogos el préstamo a interés como necesario para el desarro-

[2] Ratzinger, *Iglesia y modernidad. La Iglesia frente a los cambios sociopolíticos en el mundo*, pp. 22 y 153, ed. Paulinas, Buenos Aires, 1992.
[3] Ariès, ob. cit., pp. 143-145, 157 y 189.
[4] La cuestión ya ni siquiera aparece en el nuevo Código de Derecho Canónico.

llo de la economía, igual que los judíos, capitalistas y reformados. Hans Küng, aparente defensor de las masas expoliadas, señala entre los factores de "atraso de las instituciones eclesiásticas", *la "prohibición de percibir intereses"*[5]. Häring critica también la prohibición de la usura impuesta por la Iglesia, que no distinguía "entre préstamos a pobres y préstamos en la economía moderna"[6], como si el otorgado a las empresas no fuera un robo, cuyos efectos son doblemente perjudiciales ya que para devolverlos aquéllas incrementan el precio de los bienes y servicios. Esto no merece ninguna objeción al nombrado, quien declara que *"el interés es una recompensa justa* a la renuncia a bienes de consumo inmediato"[7], olvidando que esto último no altera el carácter delictual del mismo y, por otro lado, los mayores prestamistas del sistema, antaño y hogaño, no son particulares sino los grandes banqueros que, es obvio, no se privan de esos bienes. El principal exponente de la teología moral de la Iglesia neojudía no cesa de elogiar los presuntos beneficios de la usura. En términos calcados de un manual de economía capitalista, expresa que sin el préstamo a interés "no habría sido posible el desarrollo de la industria moderna ni del comercio, el crecimiento de la población, la multiplicación de los puestos de trabajo"[8]. Por tal causa, el rechazo del mismo "sin analizar la situación histórica y el significado concreto fue desastroso para las relaciones en la Iglesia, y entre la Iglesia *oficial* y la sociedad moderna"[9]. Häring defiende al capitalismo y culpa a la Iglesia tradicional por habérsele opuesto con su cerrado rechazo de la usura, lo cual ha traído las mayores desgracias para el pueblo al que ha dado las espaldas. Este singular protector de los explotados tergiversa descaradamente los hechos: está a la vista la escandalosa situación en que se encuentran numerosos pueblos víctimas de la usura internacional, eufemísticamente denominada "deuda externa". Por otro lado, el capitalismo desarrolló un industrialismo anticomunitario y antinatural que destruyó las estructuras sociales orgánicas, abolió las asociaciones gremiales (que protegían y representaban a sus miembros), eliminó el artesanado y el campesinado, etc., forzando a millones de personas a abandonar sus tierras y talleres para concentrarse en viviendas miserables en los suburbios de las grandes ciudades, a fin de intentar conseguir trabajo por salarios míseros, en tanto un gran sector pasó a formar parte del ejército permanente de los desocupados. ¿De que sirve, por otra parte, el incremento poblacional si el 75% de

[5] Küng, *La Iglesia*, p. 335; *id.*, *Grandes pensadores cristianos*, p. 127.
[6] Häring, *Libertad y fidelidad en Cristo*, t. III, p. 321, 1983.
[7] *Ib.*, p. 322.
[8] *Ib.*
[9] *Ib.*

la humanidad padece *actualmente* hambre? En cuanto al aumento de la duración promedio de la vida en los países capitalistas dominantes y los dependientes semidesarrollados, se trata fundamentalmente de una sobrevida anormal resultado de la medicina despersonalizada e insensible, cuya finalidad es el lucro, o sea, una medicina capitalista, judaizada. Así también, no es "el hombre" sino el capitalismo judaico quien ha dañado gravemente el ecosistema, al cual cínicamente endiosan el citado y sus congéneres, a diferencia del Antiguo Régimen que lo preservaba. El capitalismo, basado en el préstamo a interés, es un régimen criminal que ha destruido la salud moral y material de los pueblos, consagrando el materialismo y el egoísmo absolutos como los ejes de la vida social. Pese a cuanto dice la propaganda, en las naciones capitalistas no hay ni habrá justicia social, porque ésta no consiste sólo en un elevado salario promedio, sino en el justo ordenamiento de la sociedad. En tales países un sector importantes (en EE. UU. oscila entre 7 y 14 millones de individuos) carece de trabajo y no hay subsidio que pueda evitar la angustia que eso acarrea. La desintegración familiar se extiende cada vez más, del mismo modo que los hijos de madres solteras[10]. Las secuelas de tal estado de cosas son innumerables: suicidio infanto-juvenil, drogadicción, alcoholismo, delincuencia, trata de blancas, pornografía, perversiones sexuales de la más variada especie, etc. Interminable sería la lista de los grandes males de un sistema que sólo tiene doscientos años y que, además, ha causado el mayor número de guerras de la historia, entre ellas dos mundiales, en las que perecieron millones de personas.

C. El abandono de la doctrina corporativa anticapitalista

Abandonadas las ideas de la Cristiandad y del Estado cristiano, la Iglesia Postconciliar nos muestra ya cómo será el Reino de Dios en la tierra que pregona. Sus reiteradas declaraciones de adhesión a la doctrina social de la Iglesia están destinadas a engañar a los tontos, que son muchísimos, porque sus principios son radicalmente contrarios a ella. Con la retórica en pro de la justicia social y contra el capitalismo

[10] Ya no se trata siquiera de hijos de un concubinato sino de relaciones fugaces, algunas de un solo encuentro. Estos hijos sin padres son la demostración más acabada de la moral del sistema.

"salvaje" (¡como si hubiera un capitalismo justo![11]) *legitima la usura, rechaza la doctrina corporativa católica y acepta el capitalismo.* Ya Pío XII había denunciado la distorsión del pensamiento expuesto en la *Quadragesimo anno*, al omitirse el corporativismo que es su parte esencial: "No podemos ignorar la alteración, con que se desfiguró la palabra de alta sabiduría de Nuestro glorioso Predecesor Pío XI; dando el peso y la importancia de un programa social de la Iglesia, en nuestro tiempo, a una observación del todo accesoria en torno a las eventuales modificaciones jurídicas en las relaciones entre los trabajadores sujetos del contrato de trabajo y la otra parte contratante; *y pasando, en cambio, más o menos en silencio la parte principal de la Encíclica <Quadragesino anno>, que contiene en realidad aquel programa, vale decir,* ***la idea del orden corporativo profesional de la economía entera***"[12]. Hago notar que los dos muros que imposibilitaban el desarrollo del capitalismo eran las corporaciones y la prohibición de la usura. Las primeras obstruían al capitalismo industrial y la otra al financiero, eje del sistema. La Revolución Francesa disolvió aquéllas por la famosa ley de Le Chapelier, francmasón y posiblemente judío[13].

La cogestión propiciada por Juan XXIII[14] y el Vaticano II[15] no modifica el régimen capitalista ni mejora la situación de los trabajado-

[11] Para evitar equívocos hay que aclarar que el capitalismo no es la propiedad privada de los medios de producción, según afirman los marxistas y anarquistas, sino la propiedad *individualista* de los mismos, la cual se considera absoluta e ignora su naturaleza social, i. e., que el capital solo no produce sino la empresa, formada por los patronos y trabajadores de las distintas categorías. Tal naturaleza social tiene, asimismo, otros dos aspectos, ya que, por un lado, no existiría sin la infraestructura de la sociedad (energía, vías de comunicación, estructuras de comercialización, etc.) y, por el otro, su actividad tiene consecuencias sobre sus trabajadores y la economía de la sociedad. Por tanto, el orden económico natural reconoce a la empresa (personal, no anónima) el derecho de propiedad, pero éste debe estar subordinado al interés común, lo que implica que la misma no puede estar guiada por el capricho de sus dueños ni únicamente por el lucro, antes bien debe producir al máximo de su capacidad, basándose en la calidad y el justo precio, para cumplir las metas fijadas por el Estado a la economía nacional. Y ha de proporcionar un salario justo y condiciones de trabajos adecuadas a sus productores, sin los cuales no puede funcionar.

[12] Pío XII, *Il concetto cristiano dell'impresa*, 31-I-1952, en *Discorsi, etc.*, vol. XIII, p. 466.

[13] Isaac René Guy Le Chapelier (1754-1794) presidió la Asamblea Constituyente francesa que el 4-VIII-1792 abolió las corporaciones de productores. En 1765 fue Venerable Maestre de la logia *La Parfaite Union*, del Oriente de Rennes (*DF*, p. 688). Estoy convencido de que es converso: su apellido significa sombrerero y aparece entre los judíos con una leve modificación: Chapellier (cf. Zubastky y Berent, ob. cit., p. 64).

[14] Juan XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*, 4, 75, en *Colección, etc.*, vol. II, p. 2397.

[15] *Gaudium et Spes*, cap. III, sec. 2, 68, en *Documentos, etc.*, p. 201.

res, pero introduce un factor anárquico en la conducción de la empresa. Por otra parte, los delegados obreros en el directorio de la misma –lo prueba la experiencia– se convierten en servidores de la patronal y conforman una burocracia oligárquica.

El rechazo del corporativismo, junto con la aprobación del préstamo a interés, muestra que la Iglesia Postconciliar no es la Iglesia de los pobres, como se autodefine, sino de los plutócratas.

D. El endiosamiento de la democracia

Es paradójico que la Iglesia Postconciliar, contraviniendo la doctrina bimilenaria, afirme que hay salvación fuera de la religión católica, pero en el orden político defiende como dogma a la democracia, considerándola inherente a la naturaleza del hombre y de la sociedad. Se puede adherir al ateísmo militante y a cualquier secta anticatólica, es decir, vituperar a Cristo y a la Virgen, pero ¡cuidado quien ose criticar a la democracia! Aquélla, igual que el sistema, lo denostará como un monstruo antisocial. De esta manera, la nueva Iglesia ha coadyuvado decisivamente a transformar a la democracia en la religión civil que propugnaba Rousseau e implementó, mediante el Terror, la Revolución anticatólica y antinacional de 1789[16].

[16] El teórico de la religión democrática en el campo neomodernista es el muy influyente Jacques Maritain, coautor junto con el marrano Jean Guitton de uno de los *Mensajes del Concilio a la Humanidad*, el *Mensaje a los hombres del pensamiento y de la ciencia*, que se dio a conocer al finalizar el Vaticano II. En su libro *El hombre y el Estado* aboga por una *"fe democrática secular"*, que reemplazará a la concepción sacra de la Cristiandad (v. Maritain, ob. cit., p. 129 y ss., ed. Guillermo Kraft, Buenos Aires, 1952). Dicha fe tiene "*dogmas* prácticos" (*ib.*, pp. 130 y 132), que deben formar parte de una "carta democrática", la cual se enseñará *obligatoriamente* al pueblo (*ib.*, p. 141 y ss.). Para tal fin son necesarios maestros que "fueran capaces de jurar que creen sinceramente en todos *los dogmas* de la carta democrática" (*ib.*, p. 145). En la sociedad democrática, aclara Maritain, *habrá también "herejes políticos"*: "En la sociedad sacra de la Edad Media el hereje quebrantaba la unidad religiosa. En una sociedad laica de hombres libres, *el hereje quebranta <las creencias y prácticas democráticas comunes>* [...] Precisamente por ser una república de hombres libres deberá defenderse con especial energía frente a aquellos que, fuera de principios, se niegan a aceptar e incluso trabajan para destruir los fundamentos de la vida en común de dicho régimen, fundamentos que no son sino la libertad y la práctica secular expresada en la carta democrática" (*ib.*, pp. 135-136). Si bien dice que la "herejía política sólo será reprimida por el Estado en caso de emplear medios ilegales o recibir dinero de un Estado extranjero, es indudable que igualmente será perseguida, ya que "cuando la herejía política se embarca en la actividad política, debe ser enfrentada y reprimida por un actitud política opuesta" por parte de los

Juan Pablo II recuerda, sin nombrarla, la argumentación de Pío XII sobre la creencia actual en la democracia como forma política natural[17], pero a diferencia de la aprobación tácita de aquél, su acuerdo es explícito. Afirma que *la democracia es "la fórmula que responde mejor a la naturaleza racional y social del hombre y, en definitiva, a las exigencias de la justicia social.* Porque no resulta difícil aceptar que, si la sociedad se compone de hombres, y el hombre es un ser social, se debe otorgar a cada uno una participación en el poder, aunque sea indirecta"[18]. Y sostiene muy suelto de cuerpo que la ley democrática, sancionada en el parlamento, es la verdad, para lo cual no duda en apelar a la conocida definición del Aquinate, "la ley es un ordenación de la razón al bien común, promulgada por quien tiene a su cargo la comunidad". "En cuanto <ordenamiento de la razón>, la ley se funda en la verdad del ser: la verdad de Dios, la verdad del hombre, la verdad de la realidad creada en su conjunto. Dicha verdad es la base de la ley natural. El legislador le añade el acto de la promulgación. Es lo que sucedió en el Sinaí con la Ley de Dios, *y lo que sucede en los parlamentos en sus actividades legislativas*"[19]. En la democracia la ley no es la expresión del bien comunitario, sino, a la inversa, fruto de la irracionalidad tiránica del número, o sea, impuesta por la mayoría partidocrática momentánea. No hay, en consecuencia, nada más opuesto a la naturaleza del hombre y de la sociedad que la democracia.

Por su parte, Juan XXIII llega al extremo de sostener que también la división de poderes *¡es propia de la naturaleza humana!* "Corresponde a las exigencias más íntimas *de la misma naturaleza del hombre* una organización jurídico-política de las Comunidades humanas que se funde en una conveniente división de los poderes, en correspondencia con las tres funciones específicas de la autoridad pública"[20]. El autor de esta teoría, el francmasón

---

ciudadanos y, asimismo, "el propio Estado podría tener al pueblo informado de los juicios emitidos sobre las ideologías antidemocráticas por algún organismo especial integrado por hombres cuya sabiduría intelectual e integridad moral esté reconocida universalmente" (*ib.*, pp.136 y 140). De esta forma, "mediante la presión *espontánea* [!] de la conciencia común de la opinión pública", se ha de "impedir que los herejes políticos asuman la dirección" (*ib.*, pp. 140-141). No obstante sus críticas a Rousseau, el nombrado está sustancialmente de acuerdo con el padre de la religión democrática (v. vol. I, cont. de n. 17, p. 541).

[17] "Para muchos la forma de gobierno democrática viene a ser postulado natural impuesto por la razón misma" (v. cap. 31, A).

[18] Juan Pablo II, *Memoria e identidad*, p. 160.

[19] *Ib.*, p. 166.

[20] Juan XXIII, Encíclica *Pacem in Terris* (11-IV-1963), parte II, *Estructura y funcionamiento de los Poderes públicos*, p. 27, ed. Librería Católica Acción, Buenos

Montesquieu[21], la expuso en su obra capital *El Espíritu de las Leyes* (1748), base del parlamentarismo moderno, la que fue condenada por la Inquisición[22]. Se trata de una noción absurda que contradice absolutamente la naturaleza del poder político: el Estado es unitario por definición ya que es el instrumento directriz de la Comunidad, por tanto, la unidad de mando es indispensable para su cohesión funcional. En la seudodemocracia indirecta se halla doblemente dividido, tanto en las estructuras –ejecutiva, legislativa y judicial– como entre los hombres que la integran, quienes responden a diferentes partidos. Ahora bien: ¿cuál es el motivo real de que se haya introducido está concepción antidemocrática que niega el carácter indivisible de la soberanía popular y la Voluntad General? Simplemente porque la fragmentación arbitraria del órgano rector es un medio de preservar el sistema, puesto que si aquél mantuviera su estructura unitaria, vale decir, conservara su poderío, éste dependería exclusivamente del partido gobernante que, en cualquier momento, podría decidir el aniquilamiento de los partidos rivales y aun de la misma plutocracia –la cual gobierna a través del partidismo–, ya sea con la finalidad de devolver al Estado su función natural o, meramente, para permanecer en el poder. De cualquier modo, hay que hacer una distinción fundamental: la separación de poderes rige en todos los Estados demopartidistas –y esto es lo que interesa a la plutocracia–, *pero no existe ni ha existido en parte alguna el equilibrio de poderes*, mera utopía fundada en la ignorancia de la naturaleza unitaria y jerárquica, esto es,

---

Aires, 1963. Este documento tan publicitado, donde se propugna nada menos que un gobierno mundial (v. *infra*) contiene gruesos errores sobre el orden social, v. g., aprueba que "en la época moderna se considera realizado el bien común cuando se han salvado los derechos y los deberes de la persona humana" (*ib.*, parte II, p. 24). Esta noción antisocial es propia del individualismo demoliberal burgués. El bien común, por el contrario, es el interés general de la comunidad, distinto y superior a la suma de los intereses individuales. Y sólo él es el que garantiza los deberes y derechos genuinos de sus integrantes. Asimismo, desconoce que el interés de la comunidad social está subordinado al de la comunidad histórica, a la nación, y que el destino de ésta no puede separarse de la Fe que la nutre. Asimismo, la "persona humana" no es el hombre sino un engendro inexistente (v. cap. 39, D).

[21] El barón Charles de Montesquieu (1698-1755) ha sido un miembro muy destacado de la Orden francmasónica, a quien el *DF* dedica un largo artículo: vio la Luz el 16-V-1730 en la logia *Horn Tavern* de Westminster; el 15-XII-1732 fundó en Burdeos una logia inglesa; en septiembre de 1735 fue recibido solemnemente en la ceremonia de instalación oficial de la logia *De Bussy*, a la que asisten el duque de Richmond, Dèsaguliers, Waldegrave, Berkeley y otros; "propagandista activo de la Francmasonería", se cree que representó en Francia a la Sociedad de Libres y Aceptados Masones de Inglaterra (DF, pp. 814-815).

[22] Decreto del Santo Oficio de 29-XI-1751 (v. *Indice de los libros prohibidos*, p. 362).

desigual del mando. O el legislativo y el judicial se subordinan al ejecutivo, o es el primero quien predomina, como sucede en ocasiones en los regímenes parlamentarios. Esto no excluye, lógicamente, la identidad esencial de los tres órganos en la defensa del sistema. La división de poderes no permite que el Estado desempeñe su papel funcional, de ahí que en el Estado demopartidista no hay justicia ni auténticas libertades sociales, a la inversa, él es el tirano de la Nación y del pueblo[23]. Hago notar que en la democracia partidista *el Estado carece de Jefe* porque se halla fraccionado en tres poderes y, por tanto, el título que se da al jefe del ejecutivo –que implica un reconocimiento tácito de la necesidad de aquél– es arbitrario e ilegal.

La adhesión idolátrica a la democracia por parte de la Iglesia neojudía se explica por el carácter judaico de esa ideología (v. vol. I, p. 531 y ss.), que, asimismo es instrumento del judaísmo. Recordemos lo dicho por Bernard Lazare:

"Los judíos emancipados penetraron en las naciones como extranjeros [...] ***Entraron en las naciones modernas no como huéspedes sino como conquistadores*** [...] hicieron la única conquista para la cual estaban armados: *la conquista económica que se habían preparado para hacer desde tan largos años*. Eran una tribu de mercaderes y financistas, degradados tal vez por la práctica del mercantilismo, pero armados gracias a esta práctica misma, con cualidades que se hacían preponderantes en la nueva organización económica. Por ello les fue fácil *apoderarse del comercio y de la finanza*"[24]. Y por medio del dinero ejercen desde entonces el poder efectivo en la democracia -que reemplazó a la monarquía católica-, a través de la subvención a los partidos, el control de la prensa, etc., así como por intermedio de la Francmasonería (v. vol. IV, anejo, *La Francmasonería y el protestantismo*). El famoso libertario judeofrancés reconoce que han sido los judíos quienes destruyeron el Estado cristiano: "El día en que el judío ocupó una función civil, el Estado cristiano estuvo en peligro. Esto es exacto, y los antisemitas que dicen que los judíos han destruido la noción del Estado podrían decir más justamente que ***el ingreso de los judíos en la sociedad simbolizó la destrucción del Estado; del Estado cristiano, por supuesto***"[25].

[23] V. Rivanera Carlés, *Los partidos políticos*, pp. 41-42 *et passim*.
[24] Lazare, ob. cit., pp. 197-180.
[25] *Ib.*, p. 282.

E. La <apertura a sinistra>

El filomarxismo y la asociación con éste no se ha limitado a su versión democrática, i. e., a la socialdemocracia, sino que se extendió al bolcheviquismo. En la encíclica *Pacem in terris* Juan XXIII hizo una inusitada distinción para justificar la alianza con los marxistas, que se llevó a cabo con su beneplácito:

"Se ha de distinguir cuidadosamente entre las teorías filosóficas sobre la naturaleza, el origen, el fin del mundo y del hombre, *y las iniciativas de orden económico social, cultural o político, por más que tales iniciativas hayan sido originadas o inspiradas en tales teorías filosóficas*; porque las doctrinas, una vez elaboradas y definidas, ya no cambian, *mientras que tales iniciativas, encontrándose en situaciones históricas continuamente variables, están forzosamente sujetas a los mismos cambios*.

>Teniendo presente esto, puede a veces suceder que *ciertos contactos de orden práctico, que hasta aquí se consideraban como inútiles en absoluto, hoy por el contrario sean provechosos o puedan llegar a serlo*. Determinar si tal momento ha llegado o no, como también establecer las formas y el grado en que hayan de realizarse contactos en orden a conseguir metas positivas, ya sea en el campo económico o social, ya también en el campo cultural o político, son puntos que sólo puede enseñar la virtud de la prudencia, como reguladora que es de todas las virtudes que rigen la vida moral tanto individual como social. Por esto, cuando están en juego los intereses de los católicos, *tal decisión corresponde de un modo particular a aquellos que en estos asuntos concretos desempeñen cargos de responsabilidad en la comunidad*; siempre que se mantengan, sin embargo, los principios del derecho natural al par que la doctrina social de la Iglesia y las directivas de la autoridad eclesiástica"[26]. O sea que una cosa es la doctrina marxista y otra la actuación de los partidos marxistas, de tal modo que el supuesto partido católico, la democracia cristiana, puede aliarse con ellos cuando lo considere oportuno. El respeto a la doctrina social de la Iglesia es retórico, puesto que, como ya dije, la máxima jerarquía postconciliar la ha abandonado. En cuanto a las directivas de dicha autoridad no habrá problemas porque es ella la que insta a tal alianza, y deja la decisión en manos de los dirigentes de aquélla. En consonancia con esto, Roncalli "se había opuesto firmemente a que la Iglesia de Italia tomase posición oficial

[26] Juan XXIII, *Pacem in terris*, IV, *Relaciones entre católicos y no católicos en el campo económico-social-político* pp. 50-51.

contra la *apertura a sinistra*"[27]. Es llamativo que tal burdo argumento, utilizado también por otras tendencias postconciliares, no se aplique al fascismo, al nacionalsocialismo y a los restantes movimientos nacionalistas.

La encíclica de marras se aparta por completo de la enseñanza tradicional de la Iglesia y, entre otros conceptos, suplanta la Paz Cristiana por un pacifismo democrático y filomarxista[28]. Juan XXIII encargó su redacción al sacerdote Pietro Pavan, profesor de la Universidad Pontificia de Letrán, antifascista y democristiano, con el cual estaba relacionado desde hacía tiempo[29]. Había escrito *Democrazia e cristianesimo* (1952), título igual al de Murri, donde exponía las teorías maritenianas[30]. Para guardar las formas, Roncalli hizo algunas consultas respecto a la encíclica, p. ej., a George Jarlot SJ, catedrático de sociología de la Universidad Gregoriana, quien "no ocultaba que muchos y él el primero, se habían sentido maravillados, si no más bien estupefactos, ante el lenguaje de la encíclica: <¿No era acaso el problema más urgente el de la amenaza comunista contra Occidente y contra la civilización cristiana?>"[31]. Los comunistas, como es de imaginar, recibieron el documento con gran alborozo: "En la Unión Soviética la *Tass* difundía un amplio resumen de la encíclica. Frases de la *Pacem in terris* adornaban las camionetas de la propaganda electoral del partido comunista italiano, que circulaban por las calles de Roma"[32].

A poco de iniciarse el concilio, Roncalli ya había declarado que "*tenemos algo más importante que hacer que lanzar piedras con-*

[27] Zizola, ob. cit., p. 159; *v. it.* pp. 278-286.

[28] El pacifismo parte de la idea errada de la paz perpetua, negada por la historia y la naturaleza humana. Por otra parte, la paz no se alcanza por la utopía del desarme sino por el justo ordenamiento entre los Estados, como ocurrió durante la Cristiandad, donde no existieron guerras universales y los conflictos, aunque sangrientos, eran en realidad "querellas de familia". El pacifismo, que desarma las conciencias y debilita el carácter, es un útil instrumento del comunismo. Es el complemento del antimilitarismo, que enseñan los comunistas para abatir a sus enemigos, pero luego, en el poder, forman un ejército mucho grande que el de éstos y desarrollan una política belicista, por supuesto en nombre de la paz y contra los agresores de los pueblos. El antimilitarismo no se hallaba ausente en el seminarista Roncalli, quien luego de cumplir el servicio militar (X/1901-X/1902) escribió en su *Giornale dell'anima*: "El ejército es una fuente desde donde fluye la podredumbre para inundar la ciudad" (v. Juan XXIII, *Diario del alma y otros escritos piadosos*, pp. 154-155, Madrid, 1964, *apud* Zizola, ob. cit., p. 45).

[29] Zizola, ob. cit., p. 28.

[30] *Ib.*

[31] *Ib.*, p. 39.

[32] *Ib.*, pp. 159-160.

tra el comunismo"[33]. Y acerca de la URSS y los EE. UU. en relación a la paz mundial, en la primera entrevista de noviembre de 1962 dijo a Pavan: "Yo no puedo suponer mala fe en ninguna de las dos partes"[34]. Todo esto explica que los soviéticos le concedieron el premio de la Fundación Balzan por la paz[35].

Dejemos que Roncalli refute a Roncalli: "Ciertas palabras que anuncian la distensión como curalotodo de los males presentes *no son, en realidad, mas que un invento para adormecer las conciencias y traernos la confusión y la ruina*"[36]. Sin embargo, vimos que hizo luego una defensa ante el Santo Oficio de Wladimiro Dorigo, dirigente democristiano que propugnaba en su periódico la colaboración que él acababa de condenar. Ante la reacción del Tribunal, el patriarca se vio obligado a simular ortodoxia. En vista de las elecciones del ayuntamiento expidió el *Mensaje* de 6-V-1956, que ya conoce el lector, donde ratificó la prohibición de que los católicos votaran por los comunistas y sus aliados socialistas, señalando que "la preocupación preeminente de quien cuida de los intereses religiosos y sociales del pueblo cristiano *es estar con el evangelio o contra el mismo, según direcciones convenidas y seguras*" [37]. El 12-VIII-1956 Roncalli hizo pública una carta donde rechaza de manera tajante la alianza con el marxismo, que propugna en la encíclica. Conviene recordarla:

"Debo subrayar con particular amargura de mi espíritu la constatación de la pertinacia observada en algunos por sostener *a toda costa* la llamada *apertura a sinistra* contra la neta decisión tomada por las altas jerarquías de la Iglesia, transparente en las augustas manifestaciones verbales y escritas del Santo Padre; evidentísima en el mensaje natalicio del episcopado trivéneto, y en sucesivas comunicaciones repetidas de viva voz, bajo forma de amable persuasión, en público y en privado.

>Me es doloroso señalar también que, en este punto, por lo que se refiere a los católicos, *nos encontramos ante un error doctrinal*

[33] Estas palabras de Juan XXIII fueron recogidas por Henri Fesquet (v. Zizola, ob. cit., p. 39).

[34] P. Pavan, *Intervista sulla <Pacem in terris>*, CORRIERE DELLA SERA, 11-IV-1963, *apud* Zizola, ob. cit., p. 29.

[35] Zizola, ob. cit. , p. 147 *et passim*.

[36] Cardenal Roncalli, *Notificación* de 14-XII-1955, en *id.*, *Scriti e Discorsi*, vol. II (1955-1956), p. 265, Roma, 1959, *apud* Zizola, ob. cit., p. 289. Recuérdese que a raíz de *"la amonestación de Pío XII"*, el entonces patriarca de Venecia redactó ese documento para condenar lo que después sería llamado *apertura a sinistra* (v. cap. 32, A, § 4).

[37] *Ib.*, p. 296.

gravísimo; y a una flagrante violación de la disciplina católica. El error consiste en tomar prácticamente partido y asociarse con una ideología, la marxista, *que es negación del cristianismo y cuyas aplicaciones no pueden estar de acuerdo con los presupuestos del Evangelio de Cristo*.

>No se nos venga a decir que este *caminar hacia la izquierda* tiene un simple significado de más sinceras y más amplias reformas de naturaleza económica; puesto que también en este sentido el equívoco sigue, es decir: el peligro de que penetre en las inteligencias el especioso axioma de que, para realizar la justicia social, para socorrer a los pobres de toda categoría, para imponer el respeto a las leyes tributarias, es necesario absolutamente asociarse con los negadores de Dios y los opresores de las libertad humanas y acaso plegarse a sus caprichos. Lo cual es falso en las premisas y tristemente funesto en las aplicaciones.

>La violación de la disciplina consiste en ir directa y explícitamente contra la Iglesia viva y operante, como si careciese ella de autoridad y competencia en esta grave materia, para poner en guardia contra acercamientos y compromisos que se juzgan peligrosos.

>O *estamos con la Iglesia, y seguimos sus normas y merecemos el nombre de católicos*. O preferimos obrar por cuenta propia, promover y favorecer divisiones y secesiones, y debemos entonces asumir la responsabilidad consiguiente: ***el nombre de católicos ya no nos pertenece***"[38].



El abandono de la oposición al marxismo es lógico también en la nueva Iglesia judaizante, puesto que se trata, igual que la democracia con la que está estrechamente emparentada[39], de un pensamiento

[38] *Ib.*, pp. 296-297.

[39] El marxismo es el hijo legítimo del sistema democapitalista y sus identidades esenciales no pueden ser negadas. La soberanía del proletariado tiene parentesco evidente con la soberanía popular; la concepción materialista de la vida y de la historia, así como el espíritu de clase, son idénticos y constituyen los ejes de ambas ideologías; también el profundo anticatolicismo, aunque hoy en la democracia se hace innecesaria casi su expresión formal, que, empero, reaparece a menudo; también el judaísmo es la fuerza que ha tenido un papel capital en la instauración de los dos sistemas y la fuerza dominante en ellos, según lo verifica la abrumadora nómina de judíos en la dirigencia política, económica, cultural, etc. La demostración más irrefutable de esta sustancial ligazón es la alianza entre la Unión Soviética y las demoplutocracias en la segunda guerra mundial, que echó por tierra la teoría marxista de que

judaico, más aún éste ha sido creado íntegramente por los judíos, quienes fundaron y encabezaron, como en el presente, las distintas tendencias del movimiento. El rabino Lewis Browne ha definido a Marx como "uno de los más grandes genios proféticos de los tiempos modernos", y destaca que toda su vida e inteligencia fueron "*profundamente fieles a la misión de Israel*"[40]. La *EJC* observa que, "indudablemente, tanto la visión de una sociedad sin clases como la afirmación de su advenimiento *inevitable* son, en gran parte, *proyección moderna de las predicciones mesiánicas de los profetas hebreos y de los apocalipsis*"[41]. De Marx dice Lazare: "Este descendiente de un linaje de rabinos y doctores[42] heredó toda la fuerza lógica de sus antepasados. *Fue un talmudista lúcido y claro*, que no se detuvo en las minucias bobas de la práctica, *un talmudista que hizo sociología y aplicó sus cualidades natas de exegeta a la crítica de la economía política*. Estuvo animado por el viejo materialismo hebraico que soñó perpetuamente con un paraíso realizado en la tierra y siempre repelió la lejana y problemática esperanza de un edén después de la muerte. Pero no solamente fue un lógico: también fue un revoltoso, un agitador y un áspero polemista y tomó su don del sarcasmo y de la invectiva donde Heine lo había tomado: en las fuentes judías"[43]. Uno de sus destacados seguidores, Vladimir Medem –fundador del Bund socialdemócrata judío– señaló con acierto que la "mente talmúdica" ***es "la mente de un marxista nato"***. E hizo notar que ***los primeros adherentes y difusores del socialismo entre los judíos provenían de las escuelas talmúdicas***[44]. Efectivamente, son nume-

---

en caso de conflicto las naciones capitalistas se unirían contra la URSS proletaria: ni ésta era tal sino un capitalismo de Estado (como todos los regímenes bolcheviques) ni la Alemania Nacionalsocialista ni la Italia Fascista tenían un sistema capitalista, al contrario, se trataba de una comunidad de trabajadores de todos los estamentos en la cual no existían las clases originadas por el capitalismo. La coalición con el feroz despotismo soviético descubre que la democracia es también un régimen tiránico que trata de presentarse, cada vez con menos éxito, como el reinado de la libertad. Nada hay más parecido a los bolcheviques que los jacobinos, los cuales no son cosa del pasado como se pudo ver también en la guerra y sobre todo, en la postguerra, v. g,, los crímenes horrorosos perpetrados sobre los vencidos indefensos y los tribunales levantados para asesinarlos, especialmente el de Núremberg, seudojuicio que transgredió todas las leyes y se basó en delitos inexistentes y retroactivos, al par que los prisioneros fueron sometidos a un trato sádico y canallesco.

[40] L. Browne, *La vie des Juifs (Stranger than fiction)*, p. 251.

[41] *EJC*, vol. VII, p. 313.

[42] Marx era descendiente directo nada menos que de Rashi (v. vol. I, p. 539, n. 34).

[43] Lazare, ob. cit., pp. 270-271. Amigos y enemigos llamaban a Marx *"el Rabí del comunismo"* (*EJC*, *ib.*, p. 314).

[44] V. Medem, *De mi vida*, pp. 295 y 215. La primera edición apareció en ídish con el título de *Fun main lebn* (N. York, 1923).

rosos los dirigentes marxistas (así como anarquistas, socialistas revolucionarios, etc.) que estudiaron en ellas.

Más que de estrecha relación entre el judaísmo y el marxismo debe hablarse de una verdadera simbiosis, ya que el segundo es una expresión política del mesianismo. He logrado reunir buena parte del abundantísimo material al respecto, pero aquí sólo debo circunscribirme a unos pocos datos.

"En cuanto a su acción y su influencia [la de los judíos] en el socialismo contemporáneo, ha sido y es muy grande, como se sabe. Se puede decir que los judíos están en los dos polos de la sociedad contemporánea. Estuvieron entre los fundadores del capitalismo industrial y financiero y han protestado con la más extrema vehemencia contra el capital. A Rothschild corresponden Marx y Lasalle; al combate por el dinero, el combate contra el dinero, y el cosmopolitismo del agiotista se convierte en el internacionalismo proletario y revolucionario. Fue Marx quien dio impulso a la Internacional con el Manifiesto de 1847, redactado por él y Engels. No se puede decir que <fundó> la Internacional, como lo han afirmado los que siguen considerando a la Internacional como una sociedad secreta cuyos jefes fueron los judíos, pues numerosas fueron las causas que acarrearon la constitución de la Internacional. Pero Marx fue el inspirador de la reunión obrera efectuada en Londres en 1864, de la cual salió la asociación. Los judíos fueron numerosos en ella, y sólo en el consejo general se encuentran Karl Marx, secretario por Alemania y Rusia, y James Cohen, secretario por Dinamarca[45]. Muchos judíos afiliados a la Internacional desempeñaron más tarde un papel en la Comuna de París[46], en la cual se encontraron con otros correligionarios.

>En cuanto a la organización del partido socialista, los judíos contribuyeron poderosamente a ella. Marx y Lasalle en Alemania[47],

[45] "Además de Marx y de Cohen, se puede citar a Neumayer, secretario de la Oficina de Correspondencia de Austria; Fribourg, que fue uno de los dirigentes de la Federación Parisiense de la Internacional, de la que también formaron parte Losb, Haltmayer, *Lazare* y Armand Lévi; Léon Frankel, que dirigió la sección alemana de París; Cohen, que fue delegado de la asociación de los cigarreros de Londres en el Congreso de la Internacional realizado en Bruselas en 1868; Ph. Coenen, que fue, en ese mismo Congreso, delegado de la sección de Amberes de la Internacional, etc. Véase Testut, O., *L'Internationale*, París, 1871, y *L'Internationale au ban de l'Europe*, París, 1871-2, Fribourg, *L'association internacionale des travailleurs*, París, 1891" (N. de B. Lazare).

[46] "Entre otros, Fribourg y Frankel, León" (N. de B. L.).

[47] "Hay aún [1892] cuatro diputados socialdemócratas judíos en el Reichstag alemán; y entre los jóvenes socialista, colectivistas y comunistas anarquistas se encuentran numerosos judíos. Citemos entre los reformadores austríacos al doctor Herzka, promotor de la colonia de Freiland, ensayo de organización social. Véase *Un voyage à terre libre*, por Theodor Herzka (París, Léon Challey, editor" (N. de B. L.).

libre

Aaron Liberman y Adler en Austria, Dobrajanu Gherea en Rumania, Gomperz, Kahn y De Lion en los Estados Unidos de América fueron o todavía son sus directores o iniciadores. Los judíos rusos deben ocupar un lugar aparte en ese breve resumen. Los jóvenes estudiantes, apenas evadidos del ghetto, participaron en la agitación nihilista. Algunos –inclusive mujeres-, sacrificaron su vida en la causa emancipadora, y al lado de esos médicos y abogados israelitas hay que colocar la masa considerable de los refugiados artesanos que han fundado en Londres o Nueva York importantes aglomeraciones obreras, centros de propaganda socialista y hasta comunista anarquista.

>[...] Han sido [los judíos], en el presente siglo, los más ardorosos sostenedores de los partidos liberales, revolucionarios y socialistas. Les han dado nombres como Lasker, Disraeli, Crémieux, Marx y Lasalle, sin contar con el rebaño oscuro de los propagandistas. *Los han respaldado con sus capitales*. En fin, acabamos de decirlo, si no han levantado, por sí solos, sobre las ruinas del Antiguo Régimen, el trono de la burguesía capitalista triunfante, han ayudado a establecerlo[48]. Están así en los dos polos de las sociedades contemporáneas. Por un lado colaboran activamente a esta centralización extremada de los capitales, que facilitará indudablemente su socialización y, por otro, figuran entre los más ardientes adversarios del capital. Al judío acaparador de oro, producto del exilio, el talmudismo, las legislaciones y las persecuciones, se puede oponer el judío revolucionario, hijo de la tradición bíblica y profética, o sea de esa tradición que animó a los anabaptistas libertarios alemanes del siglo XVI y a los puritanos de Cromwell"[49].

"Los nombres de Trotski y de Rothschild señalan la amplitud de las oscilaciones del espíritu judío; entre ambos límites está encerrada toda la sociedad, toda la civilización del siglo XX"[50].

"A grandes rasgos puede decirse que la visible participación de los judíos en el ascenso y en la difusión del capitalismo moderno alimentó a muchas de las consignas antisemitas del siglo XIX y que esa influencia siguió actuando también después de la primera conflagración mundial. Pero no menos importante fue el estereotipo del judío como revolucionario y, de un modo más general, como saboteador

---

Datos pormenorizados de la abrumadora preponderancia judía en el anarquismo los hallará el lector en mi *Anarquismo, judaísmo y Masonería*.

[48] El teórico principal de la economía capitalista es -¡oh, casualidad!- el converso anglicano David Ricardo.

[49] Lazare, ob. cit., pp. 268-269 y 305-306.

[50] Kadmi-Cohen, *Nomades. Essai sur l'ame juive*, p. 154, ed. Libraire Felix Alcan, París, 1929.

de los valores generalmente aceptados. Y es precisamente este aspecto el que llenó el papel fundamental de la exteriorización antisemita después de la primera guerra mundial.

>Ahí están los ejemplos de Alemania y de Austria: *los más acerbos críticos de sus valores más sagrados fueron judíos*: Harden, Kraus, Tujolsky [...] Ni que decir cabe que *la impresionante intervención de los judíos en los movimientos revolucionarios durante la guerra y después de ella* fue la que despertó más que nada la oposición y el odio de la sociedad.

>Iaacov Talmon describió últimamente *la estrecha conexión que existió entre los judíos de Europa y la revolución* en el curso de las generaciones que siguieron a la Revolución Francesa y a la emancipación de los judíos[51]. Las razones del hecho son bien conocidas. Los judíos tradujeron al terreno de la ideología y de la política *una versión laica de los ideales mesiánicos*"[52].

"Hay algo de sugerente, de ominoso, de índice no aclarado en el nivel psicológico profundo de la enorme cantidad de judíos, proporcionalmente a su número en cualquier sitio del mundo europeo de la época y, por supuesto en el comienzo de la revolución rusa. Casi la mitad de los organismos internacionales socialistas en los comienzos del siglo se hallaban integrados por judíos La explicación de su mala ubicación como minoría nacional en Rusia Zarista no explica el fenómeno. Landauer, Liebknecht[53], Luxemburgo, Lasalle y otros tantos del mundo externo a Rusia no pertenecían a minorías oprimidas por el zarismo. Participan, eso sí, en la opresión general judía por las condiciones universales de su dispersión y extraterritorialidad que ya he mencionado. Pero, además, sostengo que la represión del mesianismo religioso había producido en ellos la traslación del ímpetu reprimido al mesianismo político. Son judíos dos de los tres redactores del *Manifiesto Comunista* en su forma original: Marx y Hess (rabino). El redactor Engels participó con Marx, como se sabe, en la redacción final[54].

>El Triunvirato que controla el poder en Rusia después de la muerte de Lenin repite la misma proporción: dos de los tres son judíos: Zinoviev y Kamenev. El tercero, Stalin, no lo es. (Salvo un escritor francés, cuyo nombre se me escapa, que ha sostenido la tesis del ori-

[51] "Iaacov Talmon: *Judíos y Revolución*, en *La Era de la Violencia*, Tel Aviv, 19-74. (En hebreo)" (N. de S. Friedlaender).

[52] Saúl Friedlaender, *La significación histórica del Holocausto*, DISPERSIÓN Y UNIDAD, nros. 22-23, pp. 187-188, Jerusalén, 1978.

[53] Este dato es importante porque generalmente las fuentes judías no incluyen a Liebknecht entre los conraciales.

[54] El reputado investigador judeohúngaro Raphael Patai consigna que *Engels también era judío* (cf. Patai, *La mentalidad judía*, p. 527).

gen marrano de Stalin, basándose en documentos georgianos sobre los apellidos Djugashvilli y otros semejantes.)[55]

>En los organismos superiores del partido bolchevique[56] y del partido social[ista] revolucionario la misma proporción se mantiene. No tiene punto de relación con el 2% que los judíos constituyen en la población total de Rusia.

>En los movimientos socialistas fueran de Rusia los cuadros dirigentes reclutan gran cantidad de judíos"[57].

"El papel jugado por judíos en movimientos revolucionarios ha sido tan paradójico como en otros aspectos de la escena social. Los judíos han sobresalido relativa y absolutamente, tanto en la Rusia zarista, como en la Alemania pre-hitleriana o en los Estados Unidos actualmente[58]. Si tomamos, a modo de ejemplo, la Nueva Izquierda en los Estados Unidos, notaremos que, aunque sólo una pequeña minoría de la población judía está implicada, representa esta minoría un porcentaje mayor que el contribuido por otros grupos. Además, frecuentemente sucede que posiciones de dirección en el movimiento, desde la autoridad intelectual de Herbert Marcuse a las bufonerías de Abby Hoffmann[59] o los misterios de Mark Rudd, están ocupadas por judíos [...]

[55] En efecto, hay una serie de datos que indicarían la condición judía de Stalin. Su verdadero nombre es Iosif David Vissarion Djugashvilli. Sus tres esposas fueron hebreas: Katy Schwanitz (Katerina Svanize), madre de Iacob Davidovich Djugashvilli; Nadya Allelujah (Alelujeva), cuyos hijos son Vassily y Svetlana Stalina; y Roga Kaganovich, hermana de Mijail Kaganovich, uno de los máximos dirigentes de la URSS en la época de Stalin, quien se convirtió en su yerno al casarse con Svetlana en 1951.

[56] El bolcheviquismo, como es sabido, era una de las alas del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia, ***el cual fue creado por el Bund judío***, la más poderosa organización marxista del Imperio de los Zares, fundado el año 1897, cuyo nombre completo era Alianza General Judía de Trabajadores de Lituania, Polonia y Rusia (Alguemeyner Idisher Arbeter-Bund fun Lite, Polyin un Rusland). "El Bund no sólo precedió al Partido Obrero Social Demócrata de Rusia, *sino que sus dirigentes fueron los inspiradores y artífices de la creación de este último*" (v. Itzjork Niborki, introducción a Medem, ob. cit., p. 9; por errata en el vol. I, p. 539, dice p. 91).

[57] León Pérez, *La identidad reprimida*, pp. 118-119, ed. Galerna, Buenos Aires, 1968.

[58] Esa preeminencia no se limita a tales naciones sino que se verifica en todas y en cualquier tiempo.

[59] Hoffman junto con los hebreos Jerry Rubin y Paul Krassner creó en 1968 el movimiento *yippie* (*Youth International Party*), que aparte de defender un credo marxista con ciertos ingredientes libertarios, exhortaba al consumo de drogas y a las experiencias sexuales colectivas. Hoffman declaró que "en una mano llevamos las flores y en la otra las bombas" (v. André Rezler, *La estética anarquista*, p. 129, ed. FCE, México, DF, 1974) y expuso el programa en los siguientes términos: "Haremos flamear la bandera de la nada sobre el Pentágono y el grito de liberación resonará por todo el país: <Somos libres, Dios Todopoderoso, por fin libres>. Los escolares

>¿Por qué razón son los judíos, proporcionalmente, tan numerosos en los movimientos revolucionarios; Conocemos las respuestas convencionales. En países en que existe la persecución, una minoría menospreciada se aliará naturalmente con los rebeldes, con la esperanza que la revolución social va a traer el remedio a sus sufrimientos. Esta es una explicación que puede aplicarse con justicia a los judíos oprimidos en la Rusia zarista. Pero si fuese sólo así, *cómo explicar la preponderancia de hijos de familias judías de clases medias ricas y elevadas en las filas del SDS y otros grupos extremistas de los Estados Unidos?* ¿Acaso poseen los judíos un mayor grado de idealismo social, el <legado de los profetas>, que los predispone a alzar el estandarte de la redención universal a través del socialismo? Es una tesis atractiva, frecuentemente propuesta. Pero si así fuese, ¿cómo explicar la representación relativamente alta de judíos en el otro extremo del espectro? *El vendedor ambulante convertido en comerciante próspero es un estereotipo judío tan auténtico como ese otro -<mi hijo, el revolucionario>-, volviendo plausible la clásica acusación dual de los antisemitas, según la cual los judíos son, simultáneamente, los explotadores capitalistas <par excellence> y agitadores comunistas lanzados a destruir el orden social.*

<[...] Una de las fórmulas favoritas de Herzl, que solía utilizar al dirigirse al mundo gentil, y que repite con la misma frecuencia que expone su solución, era el vaticinio que una patria judía canalizaría a todos aquellos inquietos espíritus judíos, y que una normalización de la situación judía reduciría las tensiones revolucionarias en los países europeos.

>¿Qué hubiese hecho Herzl con el espectáculo corriente de intelectuales judíos, medianos o no, que tienen acceso total a todas las oportunidades existentes en sus países y que no han sufrido discriminación, en el sentido que Herlz lamentaba, y que van a engrosar las filas de grupos maoístas, stalinistas o trotskistas?"[60].

---

destrozarán sus pupitres, y arrojarán tinta a la cara de sus perplejos instructores, las secretarias de oficina se desnudarán y correrán a la calle, los vendedores de periódicos harán pedazos a su diario y se sentarán en las esquinas para masturbarse. <La guerra ha terminado. Es la hora de los culos> " (v. William Braden, *The Age of Aquarius*, p. 255, Chicago, 1970, *apud* Keith Melville, *Las comunas en la contracultura. Origen, teorías y estilos de vida*, p. 191, ed. Kairós, Barcelona, 1980). ¿Quiénes sino los judíos podrían elaborar semejante plan de disolución?

[60] Marye Syrkin, *Los judíos y los movimientos revolucionarios*, pp. 2-3 y 6, ed. Secretariado Mundial del Movimiento Sionista Obrero, Tel Aviv, 1973. La autora es una de las principales dirigentes del sionismo socialista e hija del fundador de esa corriente, Najman Syrkin.

"Se me objetará que al hacerse revolucionario el judío por lo general se hace ateo y deja así de ser judío[61] [...] Pero, por lo general, los judíos, aún revolucionarios, han conservado el espíritu judío y, si bien han abandonado toda religión y toda fe, no han dejado por ello de recibir atávica y educativamente, la influencia nacional judía [...] *El judío, por lo tanto, toma parte en la revolución, y lo hace como judío, vale decir permaneciendo judío*"[62].

La relación entre el judaísmo y el comunismo ha sido resumida exactamente por el ex-comisario del Soviet bávaro, Ernst Bloch, maestro de los más destacados teólogos postconciliares: ***"Ubi Lenin, ibi Jerusalem"***[63] ("*Donde está Lenin, allí está Jerusalén*"), es decir, ***donde está el comunismo, allí está el judaísmo***[64].

La nueva postura hacia el marxismo se ve reforzada, además, al plantearse el diálogo con los ateos, en virtud de que es el mayor movimiento ateo de la historia. Igualmente tal acercamiento sólo es posible en la Iglesia neojudía, puesto que en el ateísmo los judíos se hallan a la vanguardia. La *UJE* hace notar que en la época moderna son numerosos los judíos entre las diversas corrientes del materialismo ateo[65]. Esto ocurre de modo particular entre los dirigentes judíos del marxismo, el anarquismo y el socialismo revolucionario, como ha observado Löwy, quien destaca "*la pasión de los intelectuales judíos revolucionarios por el ateísmo*"[66]. En la Unión Soviética el hebreo Yemeli Yarovslaski[67] dirigió el Movimiento de los sin Dios[68] y dentro

[61] Lazare lo sabía bien porque era ateo: el judaísmo no es una religión sino una raza (atípica por la diversidad de sus componentes) que posee una ley con un ritual propio, el cual dista de ser una verdadera religión ya que carece de fines ultramundanos. La mal llamada religión judía representa el programa político de dominación mundial de Israel y sus leyes los medios para alcanzarlo.

[62] Lazare, ob. cit., pp. 270 y 272. Éste es un hecho innegable que se constata siempre. La hebrea Anni Kriegel –antigua militante del PC francés- al referirse a la participación de la juventud judía en el movimiento parisiense de 1968, escribe: "Lo asombroso del caso fue hasta qué punto esos jóvenes izquierdistas judíos quedaron siendo, al adoptar sus posiciones de izquierda, profundamente judíos" (cf. A. Kriegel, *La ambigüedad de la juventud judía*, DISPERSIÓN Y UNIDAD, nros. 20-21, p. 139, Jerusalén, 1977).

[63] E. Bloch, *El principio esperanza*, vol. II, p. 179.

[64] En el vol. IV, anejo, *Bolcheviquismo y judaísmo*, hallará el lector otros elementos acerca del carácter judaico de la ideología marxista, y noticias sobre la actuación judía en los partidos bolcheviques.

[65] *UJE*, vol. 1, p. 579; *v. it. EJC*, t. I, p. 595.

[66] Michael Löwy, *Redención y Utopía. El judaísmo libertario en Europa Central. Un estudio de afinidad electiva*, p. 43, ed. El Cielo por Asalto, Buenos Aires, 1997.

[67] Su verdadero apellido era Gubelman (*EJ*, vol. 5, 794).

[68] *UJE*, vol. 3, p. 318.

del sector específicamente israelita del PC, se organizó la Unión de Ateos Militantes Judíos[69]. Durante el gobierno de Lenin, el judío Vladimir Germanovich Bogoraz (Natan Mendelevich, 1865-1936) fundó, en la antigua catedral de Kazan, el Museo de la Religión y del Ateísmo, del cual fue su primer director[70].

El Estado soviético arrasó con todas las iglesias cristianas, pero en 1941 *había 1.011 casas de oración judías y 2.559 rabinos*[71]. La sinagoga de Moscú "permaneció intacta bajo el régimen bolchevique y fue administrada por un comité privado"[72]. Y "después de haber sido derrotadas las tropas nazis ante Moscú, en diciembre de 1941, se celebraron servicios de acción de gracias en la sinagoga, a la que asistieron miles de judíos, incluyendo muchos soldados"[73].

El antijudaísmo soviético es una patraña para confundir y sobran los hechos demostrativos de que la situación ha sido justamente al revés. Basta con reproducir un solo testimonio: "No es necesario estar de acuerdo con toda la doctrina de Marx para reconocer la experiencia de la Unión Soviética, hogar de 6.000.000 de judíos, como testimonio de la posición marxista en la cuestión de la igualdad nacional y racial. Hasta críticos hostiles llegaron a reconocer el impresionante hecho de que ***el único país que profesa fidelidad oficial a las doctrinas marxistas es el único donde el antisemitismo ha sido declarado fuera de la ley y se volvió imposible su resurgimiento por la eliminación de las desigualdades sociales y económicas***"[74]. Esto se dijo en 1942, lo que echa por tierra el pretenso antijudaísmo estalinista. El bolcheviquismo, que esclavizó al pueblo ruso y persiguió sangrientamente al cristianismo y a las fuerzas nacionales, es para los judíos, con razón, un excelente régimen. Pero no sólo eso, pues si no hay antijudaísmo hay –como enseña la historia– dominio del judaísmo. Y eso es lo que sucedió en la Unión Soviética donde se estableció una auténtica judeocracia. Si hubo antijudaísmo en la URSS, cabe preguntarse, entre otras razones fundamentales, ¿por qué los hebreos han predominado siempre en la conducción de los partidos comunistas prosoviéticos, en los cuales, asi-

[69] *Ib.*, vol. 9, p. 676. La denominación de "atea militante" ha sido reivindicada por Marta Argibay, jueza de la Corte Suprema argentina, nombrada hace poco tiempo.

[70] *Ib.*, vol. 2, p. 439; *EJC*, vol. II, pp. 316-317; *EJ*, vol. 4, 1171. Etnógrafo y literato, Bogoraz fue un activo agitador subversivo desde su juventud y estuvo en prisión quince veces. A los 20 años abrazó la fe ortodoxa y abandonó el apellido Mendelevich. Tal conversión fue, huelga decirlo, sólo una máscara.

[71] *Ib.*

[72] *Ib.*, vol. 7, p. 659.

[73] *Ib.* Los judíos tuvieron un papel importante en el Ejército Rojo y en la guerrilla durante la invasión alemana (v. vol. III, anejo cit.)

[74] *Ib.*

mismo, la cantidad de miembros judíos era llamativamente alta respecto a su porcentaje en la población? Otro tanto ocurre con el declamado antisionismo soviético, un artilugio para captar a los árabes y engañar a los no- judíos, ***ya que el Estado de Israel debe a la URSS "su independencia y su existencia"***[75].

Como se sabe, el régimen soviético no es la dictadura del proletariado sino la tiranía *sobre* el proletariado y el resto de la sociedad. Es un capitalismo estatal tecnoburocrático, aún más expoliador que el capitalismo demoliberal por su grado de concentración de los medios de producción, distribución y represión. Que los trabajadores son sus víctimas no es, por cierto, el resultado de la desviación de una teoría excelente, por el contrario, es la consecuencia de una doctrina utópica y criminal. Además, si el comunismo marxista es una ideología judía, difundida e impuesta por los judíos, ¿cómo podría libertar a los no-judíos? Eso explica lo que parece inexplicable, es decir, que los banqueros judíos sean los que financian a los partidos bolcheviques, como sucedió, v. g., en la Revolución Rusa (v. vol. IV, anejo[76]). Es necesario conocer algunos pasajes talmúdicos que nos ilustran sobre la opinión que merecen los trabajadores gentiles:

"Son aquéllos [los idólatras] de quien dice lo escrito: Y extranjeros apacentarán vuestras ovejas, y los extraños serán vuestros labradores y vuestros viñadores"[77].

"Cuando Israel hace la voluntad del omnipresente, *su trabajo lo realizan otros*, como dice lo escrito: Y extranjeros apacentarán vuestras ovejas, etcétera ["Isaías, LXI, 5", n. 29 del cap. VI]"[78].

"Se ha enseñado [...] de tus hermanos ["no hagas agravio al jornalero pobre y menesteroso, así de tus hermanos como de los extranjeros que están en tu tierra en tus ciudades. Deuteronomio, XXIV, 14", n. 286 del cap. IX], *lo que excluye a los otros ["los no judíos"*, n. 287 del cap. cit.] [...] como de tus extranjeros, lo que incluye a los prosélitos, que están en tus ciudades, o sea el prosélito ["el extranjero residente", n. 288 del cap. cit.] que se alimenta de carroña"[79].

"El reposo del asno es tu obligación ["Éxodo, XX, 10", n. 6 del cap. XXIV]; *el reposo del extranjero no es tu obligación*"[80].

[75] Isaac Deutscher, *La Revolución Rusa y el problema judío*, en anejo a Karl Marx, *La cuestión judía*, p. 321, ed. Heráclito, 2ª ed., Buenos Aires, 1974; *v. it.* vol. III, anejo.

[76] He hallado nueva documentación sobre este crucial asunto.

[77] TB, vol. 17, Tr. *Sanedrín* 91b, p. 375.

[78] *Ib.*, vol. 1, Tr. *Berajot* 35b, pp. 209-210.

[79] *Ib.*, vol. 15, Tr. *Baba Metsía* 111a y 111b, p. 445, 1966.

[80] *Ib.*, vol. 3, *Sabat* 153a, p. 617.

"Les está prohibido a los paganos (retener el sueldo) de otros paganos y el de los israelitas; *los israelitas pueden (retener) el de los paganos*"[81].

"Y dijo: Maldito sea Canaán; siervo de siervo será para sus hermanos ["Génesis, IX, 25", n. 42 del cap. XI]. ¿De quién es el siervo que adquiere bienes, y a quién pertenecen los bienes? ["*al amo*. Los israelitas, descendientes de Sem, eran los amos de los descendientes de Canaán", n. 43 del cap. XI]"[82].

"Dijo el rabí Iehudá en nombre de Shemuel: *la propiedad de un pagano es como el desierto; el primero que la ocupa es su dueño*"[83].

¿Cuáles son, en particular, los sentimientos judíos con respecto a los jóvenes trabajadores gentiles de ambos sextos, mayoritariamente cristianos en Occidente? La palabra hebrea *shéquetz*, abominación, *con la que se designa a los cristianos desde el s. X* (v. cap. 33, A), en su forma ídish se utiliza para denominar a aquéllos: "*Sheguetz*: <Abominación>; originariamente pagano que cometía actos vedados por la religión judía; luego *hombre no-judío, generalmente joven* ***y de la clase trabajadora***"[84]; "*Shiktzá shiksé*: *Mujer no-judía*; *criada*; quizá de *Shifjá*; *o femenino de Shegetz*. Ver *sierva*"[85]. No hay ninguna duda del significado de la expresión: Schallman indica que *shicse* ***es el femenino de*** **shéiguetz**, esto es, "*muchacha no-judía*", ***"mujer no judía dedicada al servicio doméstico"***[86]. Por lo demás, *shifjá* quiere decir ***esclava***[87].

Estos no son calificativos que emplea una minoría sino todos los judíos de habla ídish, jerga precisamente habitual entre los fundadores del comunismo marxista, de sus dirigentes y activistas, en su mayoría ashkenazíes. El amor por la justicia social que pregonan los marxistas y que tanto alaban los teólogos postconciliares, esconde objetivos asaz diferentes.

[81] *Ib.*, Tr. *Sanedrín* 57a, pp. 233-234.
[82] *Ib.*, 91a, p. 372.
[83] *Ib.*, vol. 16, Tr. *Baba Batrá* 54b, p. 217, 1966.
[84] Link, *Manual, etc.*, p. 316. Schallman consigna la grafía *shéiguetz*, que parece más correcta y, prudentemente, expresa que significa "muchacho no judío [...]// Muchachote // Por ext. Desvergonzado; insolente" (v. *Diccionario, etc.*, p. 170). Aclaro de paso que en el vol. I, cap. 1, cont. n. 79, p. 40, no acentué *shéketz* porque es una cita de Trachtenberg, pero lleva tilde.
[85] *Ib.*, p. 317.
[86] Schallman, *Diccionario, etc.*, p. 172.
[87] Link, ob. cit., p. 319.

F. En lugar de la Cristiandad, el gobierno mundial

La noción de Cristiandad, que se fundaba en el reconocimiento de las diversas naciones unidas en la Fe Católica, fue reemplazada por el de una visión laica del mundo, por el ecumenismo[88]. Ahora bien, ¿qué es éste, como señalé, sino el equivalente del internacionalismo en el plano religioso? No es fortuito que al rechazar la identidad religiosa de los pueblos, se desconozca también la filiación nacional. Tal concepto proviene del internacionalismo judío, el cual niega todas las nacionalidades para imponer la hegemonía de la suya[89]. Es lógico, entonces, que la Iglesia neojudía propugne nada menos que un gobierno mundial, igual que el demoliberalismo, el marxismo, el anarquismo, los protestantes modernistas (p. ej., Moltmann; v. cap. 25, C, § 4), la Masonería y el judaísmo, quien es el verdadero impulsor de este proyecto que tiene como fin, en realidad, el gobierno universal de Israel sobre la ruina de los Estados nacionales y de todas las religiones, especialmente del cristianismo católico (v. vol. IV, anejo, *El mesianismo judío*). Estimo que no se arribará directamente a tal gobierno, sino que primero se instaurará un gobierno mundial gentil controlado por los judíos, como sucede hoy con los gobiernos nacionales.

La *Pacem in terris* sostiene que "las exigencias del bien común universal reclaman urgentemente que por fin *se constituya*" *una* "*Comunidad mundial*"[90]. Y expresa más adelante que "como hoy el bien común de todas las Naciones propone cuestiones que interesan a todos los pueblos y como semejantes cuestiones solamente puede afrontarlas una autoridad pública, cuyo poder, forma e instrumentos sean suficientemente amplios *y cuya acción se extienda a todo el orbe de la tierra*, resulta que, por exigencia del mismo orden moral, *es menester constituir una autoridad pública sobre un plano mundial* (...] A esta autoridad mundial corresponde examinar y dirimir problemas que plantea el bien común universal en el orden económi-

[88] La aconfesionalidad del Estado, aprobada con entusiasmo por la Iglesia Postconciliar, es un hecho nuevo en la historia porque, con excepción de la democracia y el comunismo, el mundo no ha conocidos regímenes sin religión, la cual, junto con la nacionalidad y la etnia, conforma la identidad de los distintos pueblos.

[89] La nacionalidad judía es de origen racial y existe al margen de un territorio ya que los judíos son nómadas, lo que explica que no obstante el Estado de Israel, la mayoría de los judíos vive en la diáspora (de donde salen los recursos para sostener a aquél).

[90] Juan XXIII, *Pacem in terris*, *Introducción*, p. 10.

co, social, político o cultural, los cuales siendo, por su gravedad suma, de una extensión muy grande y de una urgencia inmediata, se consideran superiores a la posibilidad que los jefes de cada Comunidad política tienen para resolverlos eficazmente"[91]. Aparte de la negación implícita de la nacionalidad, causa estupefacción que justamente ahora cuando el catolicismo está en retroceso en todas partes y no existe un solo Estado confesional, se propugne un Estado mundial para cumplir con "las exigencias del bien común universal". Va de suyo que sus autoridades no realizarán una política cristiana y, por lo tanto, ella será anticristiana[92]. Pero no necesitamos adivinar quién ejercerá el poder en este gobierno mundial: el judaísmo.

La encíclica agrega que la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, que muestra la importancia de las Naciones Unidas, "*se ha de considerar como un primer paso e introducción hacia la organización jurídico-política de la Comunidad mundial*, ya que en ella solemnemente se reconoce la dignidad de la persona humana de todos los hombres y se afirman los derechos que todos tienen a buscar libremente la verdad", etc.[93]. Efectivamente, a la Declaración de marras han de subordinarse todos los pueblos del mundo, quienes son despojados así de su soberanía, i. e., de la tan declamada autodeterminación. Ahora bien, tales derechos, excepto algunos de orden natural, son contrarios a la verdad católica y al justo orden político y social natural[94], y son la ratificación de los Derechos del Hombre pro-

[91] *Ib.*, IV, pp. 43-45. Esto tiene su fuente indudable en Maritain (ob. cit., cap. VII, *El problema del gobierno mundial*, p. 213 y ss.), quien se basa, sobre todo, en el llamado "Plan de Chicago" que fue redactado por catedráticos de la universidad homónima, entre los que sobresalen Robert M. Hutchins y el filósofo y educador judío, convertido al catolicismo, Mortimer-Jerome Adler (*EJ*, vol. 2, 284), autor de *How to Think about War and Peace* (Qué pensar de la guerra y la paz, Simon & Schuster, N. York, 1944), obra que cita varias veces Maritain y con la cual aborda el tema. "Si la idea de una sociedad política mundial –observa este último- sólo fuera una idea hermosa, no me preocuparía mucho de ella. Pero sostengo que además de ser una gran idea es sana y acertada" (*ib.*, p. 227). Y agrega que "la revolución genuina y constructiva que precisa nuestra época histórica [es] la fundación de una comunidad mundial políticamente organizada" (*ib.*, p. 243). Que el gobierno mundial es la revolución de nuestro tiempo es un pensamiento de origen judío: lo formularon Adler (*ib.*, p. 233) y Najum Goldman (v. *infra*).

[92] "El que no está conmigo está contra mí" (Lc 11, 23).

[93] *Pacem in terris*, ib., pp. 45-46.

[94] El documento hace una observación abstracta, pero que en modo alguno significa oposición a los seudoderechos humanos: "No se nos oculta que algunos capítulos de esta Declaración parecieron *a algunos* menos dignos de aprobación: y no sin razón" (*ib.*, p. 45). Veamos los artículos principales que son inaceptables para el catolicismo y el recto ordenamiento comunitario: "*Artículo 18*. Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión [...] *Artículo 19*: Todo individuo tiene derecho a la libertad de opinión y de expresión; este derecho

clamados por la Revolución Francesa ***y condenados de inmediato por Pío VI*** (v. cap. 29, A). En virtud del carácter de esos presuntos derechos, en la Declaración se omite toda referencia a Dios, acerca de lo cual nada dice el texto vaticano[95]. Se comprende así el protagonismo judío tanto en la redacción, promulgación y difusión de la misma. Uno de los redactores fue el influyente hebreo René Cassin, presidente de la Alianza Israelita Universal, quien entonces ocupaba igual cargo en la Comisión de Derechos Humanos de las Naciones Unidas[96]. El texto fue preparado por la Sub-Comisión para la Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías, y aprobado por la Comisión dirigida por Cassin. En ambos organismos las organizaciones judías tuvieron un papel de primer orden, interviniendo activamente en todos los debates del segundo, presentando memoriales, etc. Por otra parte, *"la acción internacional de las entidades judías contribuyó en medida sensible a la adopción del ins-*

---

incluye el de no ser molestado a causa de sus opiniones, el de investigar y recibir informaciones y opiniones, y el de difundirlas, sin limitación de fronteras, por cualquier medio de expresión. *Artículo 20.* Toda persona tiene derecho a la libertad de reunión y asociación pacíficas". *Artículo 21(3).* "La voluntad del pueblo es la base de la autoridad del poder público". *Artículo 26 (2)* La educación tendrá por objeto el pleno desarrollo de la personalidad humana y el fortalecimiento del respeto a los derechos humanos y a las libertades fundamentales" (cf. *Declaración Universal de Derechos del Hombre*, pp. 32-34, Depto. de Información Pública, Naciones Unidas, Nueva York, diciembre de 1951). Ahora bien: "estos derechos y libertades no podrán, en ningún caso, ser ejercidos en oposición a los propósitos y principios de las Naciones Unidas" (art. 29, 3, p. 35). Vale decir, que quienes se oponen a la tiranía democrática y afirman la exclusiva verdad de la Fe Cristiana no tienen derecho a expresarse.

[95] En cambio, el delegado de la calvinista Holanda al tratarse la Declaración lamentó que se negara el fundamento divino de tales derechos (v. *Nuestros derechos como seres humanos. Guía para discusión acerca de la Declaración Universal de Derechos Humanos*, p. 18, ed. Naciones Unidas, 1953).

[96] Rene Samuel Cassin (1887-1976), jurista, político e importante dirigente judío, en 1924-1938 representó a Francia en la Liga de Naciones. Fue asesor jurídico del gobierno de la "Francia Libre" que De Gaulle instaló en Londres el año 1940. El gobierno de Vichy lo condenó a muerte en rebeldía. Ocupó la vicepresidencia del Consejo de Estado francés desde 1944 a 1960. En 1946-1951 actuó como delegado francés en la Asamblea General de las Naciones Unidas. Desde 1946 a 1948 presidió la citada Comisión, así como la Corte de Justicia Europea, y ha sido cofundador de la UNESCO. El 9-X-1968 recibió el Premio Nobel de la Paz. El año 1969 fundó el Instituto Internacional de los Derechos del Hombre, en Estrasburgo, del que fue presidente. Entre sus libros figura *La Declaration universelle et la mise en oeuvre des Droits de l'homme* (1951). Ha sido presidente de la Alianza Israelita Universal entre 1943 y 1970, y también presidente honorario de la World Sephardich Federation

trumento y a su difusión y conocimiento"[97]. El verdadero carácter de los derechos humanos promulgados por las Naciones Unidas lo aclara el filósofo-talmudista Levinas, al que tanto alaba su amigo Wojtyla (v. cap. 39, B-C). Al interpretar el pasaje de Sanedrín 37a en el que se afirma que como Dios hizo a los hombres diferentes, cada uno puede decir "¡el mundo ha sido creado para mí!", manifiesta que "tal sería ciertamente la huella de Dios en el hombre o, más exactamente, el punto de la realidad en el que la idea de Dios viene solamente al hombre. Sentido posible de este apólogo, que no equivale a una deducción cualquiera de los derechos del hombre a partir de una Revelación previa, pero que significaría, por lo contrario, *la venida de la idea de Dios a partir de la evidencia de los derechos humanos*"[98]. De ahí que quizás "en el respeto mismo de los derechos del hombre" se encuentra "la original venida de Dios a los hombres"[99]. Por lo tanto, "la defensa de los derechos humanos responde a una vocación *exterior* al Estado, que disfruta, en una sociedad política, de una especie de extraterritorialidad, como la de la profecía ante los poderes políticos del Antiguo Testamento"[100]. Su discípulo Alberto Sucasas, también hebreo, sintetiza esto y escribe que en la formulación y defensa de los derechos humanos "descubre Levinas *una latente significación monoteísta*; sugiere, de hecho, que ***su autoridad absoluta es la situación original en que la divinidad se hace presente en la vida de los hombres y descubre en la denuncia de sus violaciones a cargo del Estado un eco de la voz profética que increpa al monarca infiel a la Alianza***"[101]. La primera

[97] Natán Lérner, *El pueblo judío y las Naciones Unidas*, pp. 20-22, B. P. Judía, ed. Ejecutivo Sudamericano del Congreso Judío Mundial, Buenos Aires, 1969. Las asociaciones judías tienen derecho consultivo tanto en la Sub-Comisión de Prevención de Discriminaciones y Protección de Minorías como en la Comisión de Derechos Humanos (*ib.*, p. 20). Las principales que entonces estaban representadas eran la B'nai B'rith, el Congreso Judío Mundial, la Alianza Israelita Universal (nótese que Cassin representaba simultáneamente a ésta y a Francia), el Comité Judío Americano y la Anglo-Jewish Association. (Las tres últimas formaban parte del Consultative Council of Jewish Organizations, del cual el CJA se separó más tarde). Las restantes eran la Organización Mundial Agudat Israel (Asociación Israel), el Board of Deputies de Gran Bretaña y Sudáfrica (que junto con la B'nai B'rith integran el Coordinating Board of Jewish Organizations), la Unión Mundial para un Judaísmo Progresista, el Consejo Internacional de Mujeres Judías, la Organización Sionista Femenina Internacional y el Consejo Internacional de Servicios Sociales y de Beneficencia Judíos (*ib.*, pp. 10-11).

[98] Levinas, *Fuera del sujeto*, p. 133, ed. Caparrós, 2ª. edic., Madrid, 2002.

[99] *Ib.*, p. 132.

[100] *Ib.*, p. 138.

[101] A. Sucasas, *Levinas: lectura de un palimpsesto*, p. 306, ed. Lilmod, Buenos Aires, 2006.

aseveración se nutre de la idea de que para aquél *"el monoteísmo es un humanismo"* (v. cap. 39, C), lo que entraña la negación de la divinidad. Esto se explica porque ella es sólo un artificio del judaísmo. Pero lo concreto es que aquí se ve que los derechos humanos son una expresión del dios judío, es decir, *tienen categoría divina*, y su transgresión es considerada una gravísima falta contra el mismo.

La idea de una Liga de Naciones –antesala del gobierno mundial– es antigua en el judaísmo y fue expuesta por el marrano Isaac de Pinto (1717-1787)[102]. Los judíos tuvieron señalada participación, sobre todo a través de la Francmasonería, en la instauración de la Sociedad de Naciones. Su notable influjo en ésta tiene su demostración más elocuente en el Mandato sobre Palestina que otorgó a Inglaterra, a fin de llevar a la práctica la Declaración Balfour del 2-XI-1917, que inició el proceso de apropiación judía de ese país[103].

[102] Roth, *La contribución judía, etc.*, p. 253. Filósofo y economista, Pinto fue autor del *Traité de la circulation et du crédit* (1771), que gozó de prestigio mucho tiempo. En este deísta judío, teórico de la bolsa y del capitalismo financiero, los postconciliares tienen un digno antecedente de sus concepciones mundialistas judaizantes.

[103] Chaim Weizmann, *A la verdad por el error. Palestina*, p. 260 y ss., ed. Santiago Rueda, Buenos Aires, 1949. "Los más destacados estadistas habían colaborado en la Declaración. Balfour diría más tarde que la consideraba la más grande realización de su vida; el vizconde Robert Cecil, uno de los fundadores de la Liga de las Naciones, *consideraba el hogar nacional judío tan importante como la Liga misma*" (*ib.*, pp. 291-292). Al informar de la reunión que mantuvo el 25-IV-1917 con el entonces secretario ayudante para las Relaciones Exteriores, Weizmann lo califica de "uno de los grandes espíritus de la Inglaterra moderna", y luego de señalar que ha sido un "factor de gran importancia en la creación de la Liga de las Naciones", agrega que "al igual que Balfour, Milner, Smuts y otros, lord Cecil estaba profundamente interesado en el ideal sionista [...] En su opinión, el restablecimiento del hogar nacional judío en Palestina *y la organización del mundo en una gran federación,* ***eran rasgos complementarios*** *del próximo paso que debía darse en el manejo de los asuntos humanos*" (*ib.*, p. 264). Tal complementariedad es explicable porque aquél fue la base para la instauración del Estado de Israel, que ha significado el retorno de los judíos (aunque de una pequeña minoría) a Palestina, iniciado luego de la Declaración Balfour. Este hecho es considerado por el judaísmo *"el comienzo de la redención final, "Reshit tzemihat geulatenu"*, según expresó el Gran Rabino Elio Toaff a Juan Pablo II, en la visita que éste hizo a la sinagoga de Roma el 13-IV-1986 (v. El Olivo, año X, nº 23, p. 238, Madrid, enero-junio de 1986). Huelga indicar que la "redención final" es el gobierno mesiánico universal de Judá. El Estado usurpador israelí ha sido impuesto, a través de las Naciones Unidas, por Inglaterra, EE. UU. y la URSS, esto es, por el capitalismo individualista protestante y el capitalismo estatal ateo. Como se ve, el internacionalismo democrático y el internacionalismo marxista son dóciles instrumento del internacionalismo judío.

El protectorado inglés en Palestina fue ideado por el judaísmo: "Los judíos fueron quienes dieron substancia a la idea de un protectorado británico –que más tarde tomó la forma de un mandato– sobre Palestina" (cf. Weizmann, ob. cit., p. 266). En dicho Mandato de la Sociedad de Naciones se incluyó la Declaración Balfour (*ib.*, pp. 332-333).

Después de 1945 es mayor todavía la influencia judía sobre la organización mundial, restaurada con el nombre de Naciones Unidas[104]. Lejos de preservar la paz y coadyuvar a la justicia en el mundo, además de su objetivo mundialista es instrumento descarado de las naciones plutocráticas (como lo fue también de la URSS hasta su desaparición) y nunca hubo más guerras que desde su creación. La Iglesia Postconciliar apoya a esta organización judeofrancmasónica anticristiana, cuya sede ha sido visitada por Pablo VI y Juan Pablo II, dejando en evidencia su comunidad de fines. Es bien ilustrativo el Mensaje del primero a la Asamblea General, el 4-X-1965, con motivo de la visita para conmemorar su XX aniversario:

[104] En la Conferencia de San Francisco de 1945, que preparó la Carta de las Naciones Unidas, estuvieron presentes el Congreso Judío Mundial, la Conferencia Judía Americana y el Consejo de Representantes Judíos Británicos (British Board of Deputies) (cf. Lérner, ob. cit., p. 20). "Es un hecho que la acción de las organizaciones judías desempeñó un significativo papel en la lucha para incluir en la Carta artículos –como el 1.3, el 13, el 62.2 y el 76, referentes a derechos humanos" (*ib.*, p. 21).

Si bien son numerosas las denominadas Organizaciones No-Gubernamentales representadas en las Naciones Unidas con carácter consultivo, ningún país, raza o sociedad tiene tal número de asociaciones y de tanto poder como el judaísmo. Pese a los datos que ya brindé, es necesaria una nómina completa de las mismas y de los organismos donde tienen delegados, que consignaré entre paréntesis: 1) *B'nai B'rith International* (UNESCO); 2) *World Jewish Congress* (ECOSOC [= Consejo Económico y Social], ILO [= International Labor Organization; dirigida en 1948-1970 por el hebreo americano David Morse (*EJ*, vol. 15, 1564)] y UNICEF); 3) *Coordinating Board of Jewish Organizations*, integrado por la B'nai B'rith, el Board of Deputies of British Jews y el South African Jewish Board of Deputies (ECOSOC, ILO y UNICEF); 4) *Consultative Council of Jewish Organizations*, formado por la Alliance Israélite Universelle, la Anglo-Jewish Association y el Canadian Friend of Alliance Israélite Universelle (ECOSOC, ILO, UNESCO y UNICEF); dicha entidad, según dije, fue integrada durante unos años por el American Jewish Committee; 5) *Agudat* [Asociación] *Israel World Organization*, organización política internacional ortodoxa (ECOSOC, UNESCO y UNICEF); 6) *World Union for Progresive Judaism*, que comprende a la Central Conference of American Rabbis, la Union of American Hebrew Congregations, la Jewish Religious Union (Inglaterra) y la Jewish Religious Union (Bombay) (ECOSOC, ILO y UNICEF); 7) *Women's International Zionist Organization, WIZO* (ECOSOC y UNICEF); 8) *International Council of Jewish Women* (ECOSOC y UNICEF); 9) *World Union of Jewish Students* (UNESCO); 10) *International Council of Jewish Social and Welfare Services*, que aglutina al American Jewish Joint Distribuiton Committeee, al Central British Fund for Jewish Relief and Rehabilitation, el United HIAS Service, la World ORT Union, y el Standing Conference on European Jewish Community Services (ECOSOC, FAO, UNESCO, UNICEF y WHO [= World Healt Organization, Organización Mundial de la Salud) (*EJ*, vol. 15, 1566). El Estado de Israel, por supuesto, es miembro de las Naciones Unidas y participa en sus múltiples organismos, v. g., en la UNESCO, donde ingresó en 1949. Además de la presencia de técnicos y educadores de la misma en Israel, los profesionales y científicos de éste han intervenido en diversas reuniones y grupos de estudios acerca de diversos temas, entre ellos, racismo, educación del adulto, integración comunitaria y sociología (*ib.*, 1565).

"Estaríamos tentados de decir que vuestra característica refleja en cierta medida en el orden temporal lo que nuestra Iglesia Católica quiere ser en el orden espiritual: *única y universal. No se puede concebir nada más elevado, en el plano natural, para la construcción ideológica de la humanidad [...] ¿Quién no ve la necesidad de llegar así, progresivamente,* ***a establecer una autoridad mundial*** *que esté en condiciones de actuar eficazmente en el plano jurídico y político?*[105] *Gracias a vosotros, gloria a vosotros, que desde hace veinte años lucháis por la paz y que hasta habéis dado ilustres víctimas a esta* ***santa causa.*** Gracias a vosotros y gloria a vosotros por los conflictos que habéis impedido y por los que habéis solucionado [...] Vosotros habéis cumplido, señores, y estáis cumpliendo una gran obra: *enseñáis a los hombres la paz. Las Naciones Unidas son la gran escuela donde se recibe esta educación* y estamos aquí en el aula magna de esta escuela. Todo el que toma asiento aquí se convierte en alumno *y llega a ser maestro en el arte de construir la paz.* Y cuando salís de esta sala, el mundo os mira *como los arquitectos, los constructores de la paz.* La paz, como sabéis, no se construye solamente mediante la política y el equilibrio de las fuerzas y de los intereses. *Se construye con el espíritu, las ideas* y las obras de la paz. *Vosotros trabajáis en esta gran obra*"[106]. El organismo internacional francmasónico en el cual el judaísmo tiene un papel fundamental ¡es el que enseña la paz! Y donde los representantes soviéticos, p. ej., se convierten en maestros de ella. Las Naciones Unidas han hecho proliferar como nunca las guerras, como ocurrió con la Liga que la precedió. Ella es la maestra de la guerra y de la injusticia, ella, v. g., permitió la expansión arrolladora del comunismo bolchevique en el mundo, aprobó su ocupación de las naciones europeas, la partición de Palestina y la ocupación israelí, etc. etc. Ella, en fin, es el instrumento del Gran Arquitecto judeomasónico.

Como si no bastaran tales expresiones, Montini firmó un breve que entregó a la entidad el citado día 4, como recuerdo de su visita: "No puede subsistir otro sistema para proveer al bien público y que interesa al íntegro género humano que el vuestro, *fundado sobre el respeto del derecho, de la justa libertad, de la dignidad de la persona humana, con la remoción de la funesta locura de la guerra y*

[105] Con el título de *Hacia una autoridad mundial eficaz*, este párrafo figura como punto 78 de la encíclica *Populorum progressio* de 26-II-1967 (cf. Pablo VI, enc. cit., p. 72, ed. Sígueme, Salamanca, 1967).

[106] L'OSSERVATORE ROMANO, edic. en lengua española, año XV, n° 680, p. 2, 19-X-1965. Nótese el lenguaje francmasónico de Montini: "arquitectos", "constructores", "maestros en el arte". La Francmasonería denomina Arte Real a su obra, de ahí que un maestro en tal arte es el que dirige a cada logia.

del pernicioso furor de la prepotencia. La forma estructural de vuestro edificio tan vasto, construida por vosotros, podrá ciertamente ser mejorada, pero nunca se la podrá destruir sin que emerjan peligros de gravísimo daño"[107].

Juan Pablo II se expresó en igual sentido en varias ocasiones, v. g., el 5-X-1995 en su discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas, manifestó que "la *Declaración universal de los derechos del hombre* [...] continúa siendo en nuestro tiempo *una de las más altas expresiones de la conciencia humana*"[108], y afirmó que "es necesario que la Organización de las Naciones Unidas se eleve cada vez más de la fría condición de institución de tipo administrativo *a la de ser centro moral*" de los pueblos[109]. Hace muy poco, en el mensaje a la XXXVII Jornada Mundial por la Paz, que se realizó el 1-I-2004, dijo lo siguiente:

"Sin embargo, es preciso reconocer que la Organización de las Naciones Unidas, incluso con límites y retrasos, debido en gran parte al incumplimiento de sus miembros, *ha contribuido notablemente al respeto de la dignidad humana, la libertad de los pueblos* y la exigencia del desarrollo, preparando el terreno cultural e institucional sobre el cual construir la paz.

>La acción de los gobiernos nacionales recibirá un gran impulso al constatar que los ideales de las Naciones Unidas están muy extendidos, especialmente a través de los gestos de solidaridad y de paz de tantas personas que trabajan *en las Organizaciones No Gubernamentales y en los Movimientos a favor de los derechos humanos*[110].

>Se trata de un significativo estímulo para una reforma que capacite a la Organización de las Naciones Unidas para funcionar eficazmente *en la consecución de sus propios objetivos estatutarios, todavía válidos*: <La humanidad, enfrentada a una etapa nueva y más difícil de su auténtico desarrollo, necesita hoy *un grado superior de ordenamiento internacional*>[111]. ***Los Estados deben considerar este objetivo como una precisa obligación moral y política***, que requiere prudencia y determinación. Renuevo a este respecto el deseo formulado en 1995: <Es preciso que la

[107] *Ib.*, p. 3.

[108] L'OSSERVATORE ROMANO, edic. española, 13-X-1995, p. 7.

[109] *Ib.*, p. 7.

[110] Destacado en el texto.

[111] "*Sollicitudo rei socialis*, 43, AAS 80 (1988) 575" (n. del original). La bastardilla figura en el documento. El texto completo de la encíclica, en conmemoración del décimo aniversario de la *Populorum progressio*, la hallará el lector en L'OSSERVATORE ROMANO, edic. española, 28-II-1988, p. 21.

Organización de las Naciones Unidas se eleve cada vez más de la fría condición de institución de tipo administrativo *a la de ser centro moral*, en el que todas las naciones del mundo se sientan en su casa, desarrollando la conciencia común de ser, por así decir, una <*familia de naciones*>[112-113]. Ésta no surgirá de la Cristiandad que se repudia, sino del anticristianismo judeofrancmasónico de las Naciones Unidas, por tanto, la sede de ésta debe ser el centro moral de la humanidad y no la Sede Apostólica. De ese modo, se podrá instaurar finalmente el gobierno mundial, que será, reitero, el gobierno mundial mesiánico de Israel sobre las naciones.

La Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO), de la que fue uno de sus fundadores Cassin, tiene como meta el gobierno mundial, lo que se advierte en cualquiera de sus publicaciones, donde abundan los autores hebreos. Entre los cofundadores destácase otro judío que ha tenido papel destacado en su creación, Léon Blum[114], prominente marxista y "arquitecto de la Internacional Socialista entre las dos guerras mundiales"[115], que fue primer ministro de Francia por el Frente Popular, inspirado por Moscú, en 1936-1937 y 1938 y en el gobierno provisional de 1946-1947[116]. Hay que señalar, asimismo, que los comunistas han tenido, desde el primer momento, singular influjo en el organismo.

Para alcanzar su objetivo mundialista, la UNESCO viene realizando una campaña sistemática contra la nacionalidad, la raza y la religión, la cual pretende disolver mediante el sincretismo y el ateísmo. A la inversa, reivindica al judaísmo. No puede sorprender, por tanto, que haya publicado, en diversos idiomas, obras compuestas por judíos sobre diferentes aspectos del judaísmo y contra el racismo, p. ej., Léon Roth, *Jewish Thought as a Factor in Civilization* (El pensamiento judío como factor de civilización, 1961); Harry L. Shapiro, *The Jewish People: A Biological History* (1963): y Claude Levi-Strauss, *Race and History* (1961)[117].

Entre las medidas tomadas por las Naciones Unidas en pro de los judíos, figuran la Declaración y la Convención contra la Discrimina-

[112] "Discurso ante la Asamblea General de las Naciones Unidas, Nueva York, 5 de octubre de 1995, n. 14", n. del texto). El subrayado es del original.

[113] JUAN PABLO II, *Un compromiso siempre actual: educar para la paz, Un nuevo ordenamiento internacional*, 7 (v. L'OSSERVATORE ROMANO, ed. española, 19-XII-2003, p. 6).

[114] *EJ*, vol. 15, 1565.

[115] *Ib*, vol. 2, 1138.

[116] Con Eduard Bernstein, Emile Vanderverle y Arthur Henderson, Blum fundó el Comité Socialista Pro-Palestina (*ib.*), habiendo sido también importante dirigente de la colectividad judía.

[117] *EJ*, vol. 15, 1566.

ción Racial, en respuesta al planteo realizado por el Congreso Judío Mundial[118]. Esta legislación, que después se implantó en otros países, v. g., Argentina, constituye un instrumento para eliminar toda oposición al judaísmo y así, en nombre de la antidiscriminación *se discrimina a los no-judíos, vale decir, al grueso de la población mundial*, quienes deben ser filohebreos o enmudecer so pena de persecución y castigos diversos.

No puede pasarse por alto que el Fondo Monetario Internacional actúa igualmente en las Naciones Unidas como organismo autónomo[119]. De esta manera, la usura internacional monopolizada por el capital judío completa el sometimiento de los pueblos, condición indispensable para establecer el gobierno mundial.

Lo antedicho no es la elucubración de una mente enfermiza, como se quiere hacer creer. El judaísmo brega por un gobierno universal que se materializará en la era mesiánica. Najum Goldman, uno de los mayores dirigentes del judaísmo en el siglo XX, dice al respecto:

"Soy el adversario enardecido de la noción de Estado y, sobre todo, de su concepción moderna [...] Estoy convencido que, de aquí a cincuenta años, la noción de Estado soberano habrá desaparecido [...] Cuando se creó la Organización de las Naciones Unidas, se debió haber abolido la soberanía de los Estados, o al menos intentarlo, *para constituir una suerte de poder mundial*. Advierta que, a pesar de las apariencias, *la balanza comienza a inclinarse de este costado*. La soberanía de los Estados no es sino una teoría peligrosa, pero la realidad es el Mercado Común, el Pacto de Varsovia, la Organización de la Unidad Africana. Lo que es una buena prueba de que cada Estado debe renunciar, poco a poco, a su famosa soberanía, en razón de las múltiples amenazas que a todos les conciernen[120] [...] *el ideal*

[118] Lérner, ob. cit., pp. 23-24. Cuando este trabajo estaba concluido, las Naciones Unidas establecieron el Día Mundial del Holocausto, exhortando severamente a los Estados miembros a castigar a los "negacionistas", esto es, a quienes se atreven a demostrar la colosal mistificación del supuesto asesinato de 6 millones de judíos. Se ha consagrado así el delito de opinión que tanto denostaron los demócratas (cuando estaban en el llano) y el despotismo judío. Cabe hacer notar, una vez más, que quienes se oponen a los judíos son castigados y encarcelados, pero, en cambio, cuando los judíos atacan a sus adversarios en los términos más soeces, ya que carecen de otros argumentos, y piden que sean erradicados como enemigos de la humanidad, el coro universal de la prensa, los partidos, los literatos, empresarios, actores, deportistas, etc. los aplauden y elogian, y no sólo desconocen el derecho de expresarse a los antijudíos sino que repiten los insultos y calumnias de aquéllos, exigiendo también su persecución, encarcelamiento y eliminación de la vida civilizada. Si el judaísmo es en todas partes una ínfima minoría, hay que convenir que tales presuntos discriminados son los verdaderos gobernantes del planeta

[119] Su posición es similar a la de la FAO y otras instituciones.

[120] Adviértase la semejanza con el argumento de la *Pacem in terris*.

judaico debería ponerse a la cabeza de aquellos que luchan contra el Estado. ***Ese me parece ser el gran movimiento revolucionario de mañana*** y no un movimiento promarxista que ya está declinando [...] Existirá en una o dos generaciones, una Organización de las Naciones Unidas que posea verdaderos poderes [...] ***El judaísmo mundial***, inspirado por una Israel de paz y de justicia, ***debe convertirse en un movimiento revolucionario [...] a favor de la abolición del Estado soberano y de la paz***"[121]. En sentido coincidente, el anarquista judío Rudolf Kayser señaló a principios del siglo anterior que para llegar a la era mesiánica había que abolir el Estado, tarea en la cual los judíos cumplirían un papel esencial, debido a que carecen del mismo y porque "*la idea de Estado es una idea no judía*"[122].

El lector ya conoce que el judaísmo tiene como finalidad la dominación mundial y el sojuzgamiento de los pueblo no-judíos, vale decir, de casi todos los hombres de la tierra., cuestión que por su trascendencia abordaré más adelante (v. vol. IV, anejo, *El mesianismo*). Sin embargo, conviene recordar aquí, sucintamente, que el gobierno universal será el reinado del judaísmo, una judeocracia que se ha de establecer en la era mesiánica:

La historia judía, expresa Friedrich, muestra que "la comunidad nacional posee una misión singular, que esta misión está destinada –por una parte- a demostrar la posibilidad de una comunidad moral, divina, donde la ley (Torá) sea una realidad viviente, y por otra parte, que de su seno surgirá algún día un Mesías que llevará este mensaje a los cuatro rincones del mundo, liberando al mismo tiempo a esa comunidad ***y conduciéndola hacia el predominio mundial*** *en un reinado de paz universal bajo la ley*"[123]. La *Shalom* judía, empero, no es la paz como la entienden los otros pueblos:

[121] N. Goldmann, *La paradoja judía. Conversaciones con León Abramowicz*, pp. 119-122 y 79 (1ª. edic.: *Le paradoxe juive*, ed. Stock, París, 1976). Goldmann presidió hasta su muerte –acaecida hace pocos años- el Congreso Judío Mundial, que fundó con Stephen Wise en 1936, y, además, desde 1956 a 1968 fue simultáneamente presidente de la Organización Sionista Mundial. Ha sido, pues el representante oficial de todo el pueblo judío, tanto de Israel como de la diáspora. "Representante de la totalidad del pueblo judío, Nahum Goldmann fue llamado alguna vez *Reche Galuta*, es decir, <Cabeza del exilio> (que se traduce por la palabra griega *exarca*). Este nombre ha sido reservado siempre a los jefes de la comunidad judía que, desde el exilio de Babilonia en el siglo a. de C., establecieron las bases que hicieron posible la supervivencia del pueblo judío en una dispersión más de dos veces milenaria" (cf. L. Abramowicz, prólogo a ob. cit., p. 8).

[122] R. Kayser, *Der Neue Bund*, DER JUDE, voL. III, pp. 524-526, Berlín, 1918-1919, *apud* Löwy, ob. cit., p. 164.

[123] Carl J. Friedrich, *Israel y el fin de la historia*, en *Israel y la civilización moderna*, p. 106, ed. Candelabro, Buenos Aires, 1961.

"Ese será un día notable, arriba y abajo, como está escrito: <y habrá un día que será conocido como el del Señor> [Zacarías XIV, 7]. *Ese será el día de la venganza*, el día que el Santo, Bendito Sea, ***ha designado para tomar venganza en las naciones idólatras***. El <hará a un hombre más precioso que el oro>, es decir, al Mesías, que será exaltado y glorificado por encima de toda la humanidad, y a quien toda la humanidad rendirá homenaje ***y ante quien se inclinará***, como está escrito: <Ante él se inclinarán los que moran en el desierto [...] *Los reyes de Tarshis*[124] y de las islas le rendirán tributo> [Salmos LXXII, 9-10]. Observa que aunque esta profecía, en el libro de Isaías, primordialmente se refería a Babilonia, ***ella tiene vigencia general***"[125].

"En el tiempo en que Israel se levantará del polvo [...] el sol irradiará de nuevo de un confín del mundo a otro, trayendo curación para Israel, pero ese mismo sol ***consumirá a las naciones idólatras***"[126].

"Cuando los israelitas se encuentran así oprimidos en la oscuridad del exilio, el Santo hará que asome para ellos el día <y el Reino y el Dominio, y la grandeza del Altísimo será dada al pueblo de Israel> [Daniel VII[127], 27], y terminará el reinado de las naciones paganas, ***Israel gobernará sobre ellas*** y se cumplirán las palabras <También la luz de la luna será como la luz del sol> [Isaías XXX, 26]"[128].

No es cierto que en la actualidad los judíos estén sometidos a la autoridad de los gentiles, al contrario[129]. Ahora bien, cuando sobrevenga el reino mesiánico, el judaísmo tendrá el poder *absoluto* y no la *hegemonía* del presente (por intermedio del régimen democapitalista, la Masonería y sus organizaciones colaterales), la cual se inició con la Revolución Francesa[130]. Desde luego, los judíos no reconocen

[124] Tharsis (Huelva) posee renombradas minas de cobre de las que se extrajeron los metales para construir el Templo de Salomón. No parece casual la elección del pasaje ni su significación general, porque el Zohar se escribió en la península en 1280-1286: los Reyes de España, que ejemplifican aquí a todos los monarcas, se inclinarán ante el Mesías judío.

[125] El Zohar, vol. I, *Vayerá*, pp. 299-300. La cita entre corchetes figura como nota en el original. Así la incluiré de ahora en más.

[126] *Ib.*, vol. II, *Miketz*, p. 245.

[127] Por error tipográfico en el original figura XII.

[128] El Zohar, vol. IV, *Terumá*, p. 89.

[129] Nunca el Estado cristiano tiranizó a los judíos, sino que éstos vivían regidos por leyes especial (que, desgraciadamente, no siempre se cumplían) a fin de proteger a los cristianos.

[130] Esto no es fantasía: una de las grandes figuras del judaísmo contemporáneo, Moisés Hess, manifiesta en *Roma y Jerusalén* que "la era mesiánica corresponde ciertamente a los tiempos contemporáneos que inaugurados por Spinoza, *se abrie-*

esto último y afirman lo contrario porque el papel ancestral de víctimas les ha dado excelentes resultados y vela la realidad[131].

Al lector que haga un gesto escéptico, le hago notar que los judíos no son una minoría de ilotas sino, como acabo de decir, poseen la hegemonía mundial que comenzó con la Revolución de 1789 y alcanzó una dimensión extraordinaria luego de la última contienda mundial. El judaísmo ha puesto a cada uno un dogal y lo somete, a través del capitalismo, a un régimen de trabajos forzados cualquiera sea el nivel de los salarios. Y para evitar la rebelión una mordaza de acero impide señalar su culpabilidad, ejemplo de lo cual son las diversas leyes contra la discriminación y el negacionismo del Holocausto. ¿Persiste la incredulidad? Mucho antes de la Primera Guerra Mundial, el fundador del sionismo, Theodor Herzl (2-V-1860-4-VII-1904), destacó el poder de la Alta Finanza judía, a la que describe en estos términos: "Tenemos ahí un puñado de hombres cuyas relaciones financieras se extienden como una red por el mundo entero. Tenemos ahí un puñado de hombres *qui font la pluie et le beau temps* en las importantes condiciones vitales de los pueblos. Pero todos los inventos les benefician a ellos *y toda miseria refuerza el poder de ellos* [...] Sin aquella gente no se puede combatir ni concluir la paz. Ellos

---

ron paso en la historia con la Revolución Francesa" (ob. cit., p. 142). Por eso, cuando escribió ese libro el año 1862, dijo: "Nos hallamos a la víspera del Sábado histórico y debemos prepararnos para nuestra misión final" (*ib.*, p. 54). Esto es corroborado por Levinas, si bien no admite que aquél hecho tuviera un consciente sentido mesiánico, tal como lo explica Sucasas: "Sin agotar la significación del acontecimiento mesiánico, escribe Sucasas, ***el Estado democrático surgido de la Revolución Francesa es obra profana que facilita su triunfo***" (v. Sucasas, ob. cit., p. 306; se basa en *Difficile Liberté*, pp. 304-305; *L'au-delà du verset* [Más allá del versículo], pp. 86, 209 y 212-213; *Le surlendemain des dialectiques* [1970], en J. Rolland (ed.), LES CAHIERS *de la nuit surveillée*, 3, *Emmanuel Levinas*, pp. 322-324, París, Verdier, 1984).

[131] Para tener una idea de cómo actúa el judaísmo en medio de las naciones no-judías, es muy apropiada la llamativa descripción que hace el Zohar, escrito hace tanto siglos: "En el tiempo presente, cuando está en exilio, *Israel es seguramente como la serpiente*. Porque cuando la serpiente presiona su cabeza en la arena, su cola se levanta, siendo dueña y azotando a quien se le acerca; así Israel en exilio tiene su cabeza inclinada en el polvo, *mientras obtiene dominio la cola*. Pero aunque la cabeza está inclinada en la arena, es la misma cabeza, *y ésta dirige y rige los movimientos de la cola*; y así en el tiempo presente son las otras naciones, que están ligadas a la cola, las que se levantan a lo alto y tienen el dominio y castigan, mientras la cabeza está inclinada en el polvo, como está dicho, <La virgen de Israel ha caído, ella no se levantará más> (Amós V, 2); sin embargo, *es la cabeza quien dirige a la cola en todos sus movimientos*, como está dicho: <Ellos me hicieron guardián de los viñedos> (Cantar de los cantares I, 6), *es decir de las naciones idólatras que son la cola*" cf. vol. V, *Bemidbar*, p. 155). Hay que agregar que ahora cesó el poder gentil sobre Israel y la serpiente levanta la cabeza desafiante.

tienen en sus manos codiciosas el crédito de los Estados y las empresas particulares"[132]. Por otra parte, existe un influjo judío tan grande sobre el comercio internacional, que "si se toma partido contra los judíos, *la singular influencia de éstos sobre el comercio internacional puede acarrear graves consecuencias para la economía de los respectivos países. Hay ejemplos de ello en Rusia*"[133].En síntesis, el pueblo judío "es demasiado numeroso y –confesémoslo– ***demasiado poderoso***"[134]. Y en 1896, en *El Estado judío*, consignaba que ***"aumenta día a día el temible poder del dinero en nuestras clases superiores***"[135]. ¿Qué diría hoy Herzl?

La Masonería, fundada y dirigida por los judíos (v. vol. IV, anejo, *La Francmasonería y el protestantismo*[136], ha llevado a acabo una obra sistemática e ininterrumpida en pro del gobierno mundial:

"La Masonería del siglo XVIII –expresa el H∴ Sicoris– fue el órgano activo que preparó la explosión revolucionaria de 1789, de la cual nació un mundo nuevo [...] *¿No es la Masonería quien ha puesto en jaque, esperando la victoria final, a esta enorme agencia de regresión y de mentira que se llama Iglesia Romana?* ¿No es la Masonería quien ha combatido por doquier esta otra vergüenza de la Humanidad que se llama militarismo?[137] *¿No es, en fin, la Masonería quien ha hecho el primer tanteo de los pueblos para ir a la formación de una gran república, sin odios ni violencias, de la Humanidad toda, en la forma incipiente, pero cada día mas arraigada,* ***de la Sociedad de Naciones, cuyo primer Consejo***

[132] T. Herzl, *El judío eterno, id.*, *Páginas escogidas*, pp. 300-301. Atribuye falsamente el poderío financiero de los judíos a la discriminación que sufren, la cual aumenta "su poder económico, mejor dicho financiero [...] Así, pues, tienen por fuerza que dedicarse a los negocios monetarios. *El quitarles el terruño a las capas inferiores, y el quitarles el honor a las capas superiores, hacen de los judíos lo que son*" (*ib.*, pp. 296-297).

[133] *Id.*, *Discurso de apertura del Primer Congreso [Sionista]*, Basilea, 29-VIII-1897, *ib.*, p. 270.

[134] *Id.*, *El judío eterno*, *ib.*, p. 296.

[135] *Id.*, *El Estado judío*, p. 30, ed. Juventud Cultural Sionista, Buenos Aires, 1929. Uno de los sofismas mayores es sostener que si los judíos abandonan un país, éste quedará en ruinas, como presuntamente ocurrió en España. El propio Herzl demuestra lo contrario: "Después de la retirada de los judíos no surgen obstáculos económicos ni crisis ni persecuciones, *sino que comienza un período de prosperidad para los países abandonados. Se inicia un movimiento interno de los ciudadanos cristianos hacia las posiciones abandonadas por los judíos*" (*ib.*, p. 20).

[136] Aparte de la bibliografía masónica, utilizo por vez primera una valiosísima documentación de las más autorizadas fuentes judías. Asimismo, estudio documentalmente el cambio hacia la Masonería de la Iglesia Postconciliar, ahora su compañera de ruta.

[137] El antimilitarismo del seminarista Roncalli, que subyace en el pacifismo antinatural y no católico de Juan XXIII, es otra coincidencia con la Orden.

Supremo fue presidido por un masón, el ilustre hermano León Bourgeois?[138] ¿No es razonable pensar que cuando los pueblos se hayan quitado las vendas de los ojos, que les impide ver la grandeza y la nobleza de nuestros Ideales, proclamen la paz y exterminen de sus espíritus lo que apellidamos odio, y se sentirán como hermanos que somos, *llegando a constituir de esa manera la Gran Federación de los pueblos unidos del mundo?* Utopía quizá dirá alguno de vosotros; ¿pero es que no habéis visto, por ventura, que cosas tenidas por utópicas ayer, hoy son realidades? *Natural es que una revolución tan amplia no se conseguirá sin grandes sacudidas*; tenemos en contra la inercia de las masas y la resistencia de los errores adquiridos, y como esta revolución no es en el fondo más que *una revisión perpetua de todos los valores humanos* tiene que ser forzosamente lenta, difícil e irregular, como todos los fenómenos de la vida en lucha contra la muerte [...] El iniciado no es hombre exclusivo de su patria: *está por encima de la misma, porque se siente ciudadano del mundo.* Su misión es la de derribar las barreras que le oponen en su camino la ignorancia, los prejuicios y la mentira [...] Un Templo grandioso[139], piedra a piedra, edificamos, el final del cual ninguno de nosotros verá; pero, ¡qué importa! Si en él hemos puesto nuestra fe y la voluntad de nuestro esfuerzo, después de nosotros, otros vendrán, y otros, y otros [...] hasta que llegue un día venturoso en que la Humanidad verá levantarse hasta las nubes la Obra de Sabiduría, de Fuerza y de Belleza, *reunida y apiñada bajo sus bóvedas, podrá proclamar la República Universal*"[140].

[138] Léon Bourgeois (1851-1925) ha sido durante casi cuarenta años uno de los máximos exponentes del republicanismo radical y socialista en Francia. Presidente de la Cámara de Diputados en 1902-1904 y de la de Senadores en 1920-1923. Ocupó diversos cargos ministeriales y presidió el Consejo de Ministros desde noviembre de 1895 hasta abril de 1896. Encabezó la delegación francesa ante la Sociedad de Naciones y fue presidente de su Consejo. Es autor de varias obras, entre ellas *Pour la Société des Nations, Le pacte de 1919 et la Société des Nations,* y *L'oeuvre de la Société des Nations* (1920-1923). También recibió el Premio Nobel de la Paz.

Vio la Luz en la logia *Sincérité* de Reims el 15-VII-1882, y el 17-VII-1884 ingresó a la *Bienfaisance Châlonaise* (*DF*, pp. 155-156).

[139] El Templo es el de Salomón, cuya reconstrucción -como los judíos- busca la Francmasonería, que tiene en él uno de sus fundamentos.

[140] Estos conceptos pertenecen a un artículo publicado por el masón Sicoris en el BOLETÍN OFICIAL DEL SUPREMO CONSEJO DEL GRADO 33 de la Masonería española, Madrid, ¿1930?, *apud* Antonio Suárez Guillén, *Los masones en España*, pp. 76, 80-81 y 84-85, ed. Castro, Madrid, 1932. Es una apología de la Orden y su autor (cuyo segundo apellido abunda entre los conversos) fue asesorado, según expresa, por su "gran amigo" Luis Massip, "destacado miembro del Supremo Consejo Español (*ib.*, p. 254), a quien se la dedica. Pese a negarlo, Suárez Guillén era masón (v. José A. Ferrer Benimelli, *Masonería española contemporánea*, vol. I, p. 5, ed. XXI de España, Madrid, 1980).

El establecimiento de la Sociedad de las Naciones como paso previo a la República Universal, ha sido, en efecto, concebido e impulsado por la Francmasonería. Entre los proyectos para su instauración se destacó, en el siglo XIX, el del francmasón de alto grado y dirigente protestante alemán Juan Bluntschli[141], el cual propuso un organismo internacional al cual se subordinarían los Estados nacionales. El mismo estaría compuesto por un Consejo formado por los Soberanos o sus representantes, un Senado de Diputados de los parlamentos nacionales y un Tribunal de justicia[142].

Durante la Primera Guerra Mundial, el masón Briand[143] sostuvo el concepto de que para mantener la paz universal había que fijar una sanción colectiva, anteponiendo el Universo a los intereses particulares de las naciones, tesis que apoyó entusiasmado el también masón Clemenceau[144] y halló amplia acogida en Gran Bretaña y los Estados Unidos, donde contó entre sus partidarios a Taft, importante masón[145].

[141] Johann Gaspard Bluntschli (1808-1881). En 1863, junto con Daniel Schenkel, fundó la Unión Alemana Protestante (Deutsche Protestantenverein). Se inició en la logia *Modestiacum Libertate* de Zurich. El año 1864 afilióse a la logia *Ruprecht zu den fünf Rosen* de Heidelberg, en la cual llegó a ser Venerable Maestre. Paralelamente, tenía estrecha relación con la Gran Logia *Zur Sonne* (Al Sol) de Bayreuth, donde llegó a Gran Maestre en 1872. A raíz de la condenación de la Masonería por Pío IX, el año 1865 le envió una carta abierta que tuvo eco entre los Hermanos. En 1878 presentó un proyecto para crear una Gran Logia Única del Reich Alemán, que no prosperó. Redactó el estatuto, el ritual y *Les principes généraux de l'Union des Grandes Loges allemandes*. También es autor de *Principes de l'asssociation suisse des Francs-Maçons*.

[142] La Liga Alemana para la Sociedad de las Naciones, creada por los francmasones luego de la Gran Guerra, dio el nombre de Bluntschli a su comisión directiva. Tenía por objeto difundir entre los HH∴ ∴ la idea de una liga de naciones (*DF*, p. 143).

[143] Aristide Briand (1862-1932) fue secretario general del Comité Nacional del Partido Socialista francés y director del periódico *La Lanterne*, en donde llevó a cabo una intensa campaña por la huelga general insurreccional. Parlamentario y ministro de varios gobiernos, sucedió a Clemenceau en la presidencia del Consejo de Ministros, que desempeñó, con intervalos, en diez oportunidades, desde 1909 hasta 1926. Posteriormente, en los meses de julio a octubre de 1929 ocupó los puestos más importantes de la República Francesa. Tuvo a su cargo la aplicación de la ley de separación de la Iglesia y del Estado. Respecto a su condición francmasónica, v. Alcibíades Lappas, *La Masonería Argentina a través de sus hombres*, p. 70, ed. del autor, 2ª edic., Buenos Aires, 1966).

[144] Georges Benjamin Eugène Clemenceau (1841-1929) en febrero de 1871 fue elegido diputado radical por el departamento del Sena, ubicándose en la extrema izquierda de la Cámara. Estuvo comprometido en el escándalo de Panamá. Uno de los principales defensores de Dreyfus, fundó *L'Aurore* donde Zola escribió su *J'accuse*. Jefe de gobierno en 1906-1909 y a partir de 1917, ha sido uno de los artífices del inicuo Tratado de Versalles. El famoso *Tigre* fue un sumiso agente de la Orden (cf. Lappas, ob. cit., pp. 69-70).

[145] William Howard Taft (1857-1930) fue presidente de EE. UU. en 1909-1913 y desde 1921 presidió la Corte Suprema de Justicia. Ingresó en la Masonería el 18-VI-1909 (*DF*, p. 1156).

Los días 28/30-VI-1917 se realizó en París el Congreso de las Masonerías de las Naciones Aliadas y Neutrales. Presidido por Corneau[146], Gran Maestre del Gran Oriente de Francia, *el Congreso aprobó la necesidad de establecer la Sociedad de Naciones*[147]. El 5-I-1918 Lloyd George expresó que era menester crear un organismo internacional para dirimir los conflictos entre los pueblos y limitar los armamentos. Tres días más tarde, el 8, al inaugurar las sesiones del Congreso estadounidense, el presidente Wilson[148] presentó sus famosos 14 Puntos para la paz y en el último de ellos propuso "una unión general de las naciones"[149].El 14-II-1919 fue publicado el plan aliado para una Sociedad de las Naciones, y el proyecto definitivo, aprobado por los representantes de la *Entente* el 28-IV-1919, se incorporó al Tratado de Versalles. Por tanto, queda bien claro que ha sido la Masonería internacional la que elaboró, promovió y llevó a la práctica el plan de dicha liga, que no es otro que el del judaísmo. *El primer presidente de la primera asamblea de la Sociedad de las Naciones*, reunida el 15-XI-1920 en Ginebra, *fue el delegado belga Paul Hymans, masón y judío*[150], en tanto Léon Bourgeois, como queda

[146] Georges Corneau (1855-1934), dirigente socialista, integró el Consejo de la Orden del Gran Oriente de Francia en 1899-1902, 1909-1912 y 1913. Presidió el Convento (Convención) de 1909 y en 1913, siendo esta segunda designación un homenaje excepcional a su persona. Desempeñó la vicepresidencia del Consejo de la Orden en 1910-1912 y fue reelegido en 1913, año en que ascendió a la presidencia, la más alta jerarquía del Gran Oriente, que retuvo hasta septiembre de 1920, en que se retiró. También formó parte del Gran Colegio de los Ritos. El *DF* lo califica de "gran masón". La logia donde se inició en 1880, *La Fraternité* de Charleville, hoy se llama *La Fraternité-Georges Corneau* (*DF*, pp. 308 y 468).

[147] *DF*, p. 291. El masón de alto grado (¿judío?) André Lebey (1877-1938) tuvo en el Congreso destacada intervención (*ib.*, p. 687) y se asegura que redactó entonces las bases para la Sociedad de las Naciones, hecho éste que no he podido confirmar. Lebey fue, desde 1913 a 1919, vicepresidente del Consejo de la Orden del Gran Oriente francés, período donde Corneau ocupó la presidencia. Asimismo, ha sido Gran Orador del Gran Consejo de los Ritos. Es autor de numerosos escritos sobre temas francmasónicos, v.g., la novela *Le Vénérable et le Curé* (*ib.*).

[148] Tanto Wilson como Lloyd George, filojudíos entusiastas, son sindicados como francmasones, pero no he hallado documentación al respecto.

[149] Wilson basaba su concepción del nuevo organismo mundial en la idea judía de pacto, que tomó de la Biblia Hebrea (*UJE*, vol. 10, p. 526). Y, en efecto, así se sustentó la Liga de las Naciones -como su continuadora-, pero la alianza real no fue la suscripta formalmente entre los Estados miembros sino el pacto judeomasónico.

[150] Hymans (1865-1941), nacido en Bélgica. era hijo del hebreo Louis Hymans y de una no-judía protestante (*UJE*, vol. 5, p. 516), o sea, que no era judío puro sino bastardo (*mamzer*), pero sin duda fue educado como judío porque una fuente más autorizada todavía lo incluye en la nómina de los "célebres políticos judíos" (*EJ*, vol. 13, 827). Recibió la Luz el año 1895 en la logia *Les Zélés Philanthropes* del Oriente de Bruselas (*DF*, p. 597).

dicho, encabezó su primer Consejo. Asimismo, ese año presidió la Liga el H.·. Da Costa[151], otro influyente personaje que lleva un típico nombre marrano[152]. Sin duda con el objeto de contribuir al afianzamiento de la nueva organización mundial, tan cara a la Orden, ese mismo año 1920 este último fue uno de los organizadores, junto con los HH.·.·. Accambray[153] y Wellhoff[154] de la *Fédération Internationale Maçonique pour la Société des Nations*, la cual funcionó hasta 1939[155].

Una de las dos banderas de la Sociedad de las Naciones, aprobadas en el concurso de 1929, tiene un emblema por demás significativo: el clásico pentagrama de la Francmasonería dentro de un círculo.

La Primera Guerra Mundial debe ser también analizada teniendo en cuenta el objetivo dominante del gobierno mundial, al margen de otros aspectos políticos, económicos, limítrofes, etc. Los dirigentes de la *Entente Cordiale* eran francmasones[156] y la idea misma de esta

---

Profesor de historia parlamentaria en la Universidad de Bruselas, encabezó el Partido Liberal y ocupó una banca desde 1900. Fue ministro de Relaciones Exteriores en 1918-1920, 1924-1925, 1927-1934 y 1934-1935. También estuvo al frente de la cartera de Justicia en 1926-1927 e integró el Consejo de Ministros en 1935-1936. El año 1919, como ministro de Relaciones Exteriores, presidió la delegación belga en Versalles y participó en la formulación del Tratado que se impuso a los vencedores. El cargo de presidente de la asamblea de la Sociedad de Naciones lo volvió a ocupar el año 1932 (*UJE*, *ib.*).

[151] *DF*, p. 418.

[152] Affonso Augusto Da Costa (1871-1937) fue el dirigente republicano portugués que derribó a la seudomonarquía constitucional en 1910. Primero fue ministro del gobierno provisorio, pero luego, el año 1913, en su carácter de presidente del Partido Democrático, desempeñóse como presidente del mismo. Poco después, sin embargo, dimitió y se expatrió. De regreso a Portugal, en 1914-1918 fue presidente o ministro de todos los gabinetes hasta la asunción de Sidonio Paes, hecho que le hizo autoexiliarse. Escasos meses después retornó y en 1919 se le nombró representante del país en la Conferencia de Paz y luego delegado permanente en la SDN hasta 1936, cuando se produjo el alzamiento del general Gomez da Costa, lo que provocó su nuevo exilio en Francia.

[153] Adolphe Léon Accambray (1868-1934) fue diputado del departamento de l'Aisne en 1914-1932. Venerable de la logia *La République* del Oriente de París (DF, p. 7).

[154] El empresario Bernard Wellhoff (1855-1933) fue Gran Maestre de la Gran Logia de Francia de 1919 a 1922 y de 1925 a 1928 (*DF*, pp. 448, 471 y 1246).

[155] *DF*, p. 448. Esta fuente consigna que la organización no tuvo demasiada actividad, lo que es lógico puesto que ya era innecesaria debido a que la SDN estaba firmemente establecida. Accambray ejerció la presidencia de la *Fédération* (*ib.*, p. 7).

[156] Aparte de Clemenceau, Briand y Milner, descollaron en la alianza de Francia e Inglaterra los siguientes destacados políticos y masones: Emile Combes (*DF*, p. 274), una de las figuras más importantes de la Masonería francesa y de la Tercera República, fue uno de los forjadores de la *Entente*; Théophile Descalssé (*DF*, p. 345), ministro de Asuntos Extranjeros de Francia desde el 26-IV-1914 al 13-X-1915 y ministro de Guerra desde el 9 al 13-VI-1914, junto con el anterior ha sido uno de los artífices de

alianza fue pergeñada en los talleres de la Orden[157]. Los efectos principales del conflicto, aparte de la Declaración Balfour, han sido la Sociedad de Naciones y el Tratado de Versalles, donde los masones tuvieron una actuación preponderante, en su redacción y aplicación[158].

Además del bolcheviquismo y del movimiento libertario –comunista o individualista–, la socialdemocracia menchevique propició igualmente un gobierno mundial. En el Congreso de Berna, realizado en febrero de 1919, se "solicitó la formación de una Sociedad de las Naciones, un Parlamento Mundial *con un gobierno mundial*"[159]. La socialdemocracia mantiene en el presente idéntica posición, lo que ha sido expuesto en la Declaración del Consejo General de la Internacional Socialista (Oslo, 2/4-VI-1962), *El mundo de hoy desde una perspectiva socialista*, parágrafo D: "El objetivo final de los partidos de la Internacional Socialista *es nada menos que un gobierno mundial*. El primer paso en este sentido debe ser el fortalecimiento de la Organización de las Naciones Unidas"[160]. Exactamente lo que sostiene la Iglesia Postconciliar.

---

la alianza anglofrancesa; el vizconde Edward Grey (*DF*, p. 543), ministro del Foreing Office desde 1905 a 1906, fue figura clave en la conformación de la *Entente* y tuvo importante papel en el desencadenamiento de la Gran Guerra; Horatio Herbert primer conde de Kitchener Kharthoum (*DF*, p. 662), ministro de Guerra inglés desde 1914 a 1916; alcanzó celebridad por su sanguinaria actuación contra los boers; recientemente se descubrió que era marrano. Para mayores datos de estos personajes v. Rivanera Carlés, *Masonería y Democracia*, pp. 29, 32, 36 y 40.

[157] Es bien sugestiva la existencia de la logia *Entente Cordiale* ya en el octavo decenio del siglo XIX (*DF*, p. 812).

[158] Cf. Rivanera Carlés, ob. cit. Otro tanto sucedió con el Plan Dawes que ha sido su complemento: Charles Gates Dawes (1865-1951) pertenecía a la Orden (*DF*, p. 338). Este político y célebre economista fue nombrado, junto con Young, perito de la comisión aliada que debía fijar las "reparaciones" de Alemania. Es autor del famoso plan que lleva su nombre, por el cual el pueblo alemán quedaba obligado a trabajar durante decenios para la Alta Finanza internacional, verdadera beneficiaria de la victoria aliada, cuyos miembros también en su mayoría pertenecían (como en la actualidad) al "pueblo elegido", así como a la Masonería, a la B'nai B'rith o las otras Órdenes masónicas judías. Dawes fue vicepresidente de EE. UU. en 1924 y en 1926, habiendo recibido, como es de rigor, el Premio Nobel.

En tanto Owen D. Young (1874-1958) ingresó a la Orden el 4-XII-1920 en la *Evergreen* n° 363 de Springfield Center, N. York. Formó parte del Consejo que seleccionó a los candidatos para la Medalla de Oro de la Gran Logia de Nueva York (*ib.*, p. 1265). El Plan Dawes también es conocido por su apellido.

[159] Karl-Ludwig Günsche y Klaus Lantermann, *Historia de la Internacional Socialista*, p. 115, ed. Nueva Imagen, Buenos Aires, 1979. "La idea de la Sociedad de las Naciones, que había sido propuesta por el presidente de EE. UU. Wilson, en sus <14 puntos>, provino de las filas del movimiento obrero británico, que había presentado un texto similar en la Conferencia" (*ib.*). Esto es inexacto pues lo que había era una coincidencia de metas, pero revela la importancia que tiene para los socialdemócratas.

[160] *Ib.*, p. 299.

La denominada globalización indica con claridad que estamos en una fase avanzada del programa mundialista, que ha empezado a materializarse en la Unión Europea. Ésta niega las nacionalidades históricas que constituyen Europa, suplantándolas por un internacionalismo disociador y anticristiano[161]. Tal organización ha sido impulsada desde hace mucho tiempo por la Masonería y los judíos. Ya en 1841 el famosísimo rabino comunista y francmasón Moisés Hess (1812-1875), uno de los fundadores del anarquismo primitivo y corredactor del *Manifiesto Comunista*, propuso la organización de los Estados Unidos de Europa en su libro *Die europäische Triarchie* (La Triarquía europea)[162]. Se acaba de ver que Hess señaló que la era mesiánica se inició con la Revolución Francesa y declaró abiertamente que "*nos hallamos a la víspera del Sábado histórico y debemos prepararnos para nuestra misión final*". Entre los promotores de la actual Unión Europea se halla también el judío francés Jacques Kayser, autor de *Les États Unis d'Europe* (1926), quien desde 1932 fue vicepresidente del Partido Radical-Socialista[163]. Empero, el verdadero fundador intelectual de la Unión Europea es Richard Coudenhove-Kalergi (1894-1972), quien también pertenece al "pueblo elegido", hecho capital que inexplicablemente se ha pasado por alto[164]. Antes de comenzar su campaña, lo primero que hizo fue incorporarse, en

[161] El anticristianismo se ha puesto de manifiesto de forma inequívoca al rechazar referirse a los orígenes cristianos de Europa en la reciente constitución de la UE. Las débiles protestas formales del Vaticano no han alterado su firme apoyo a semejante gobierno internacionalista seudoeuropeo opuesto radicalmente al catolicismo.

[162] El "Rabí comunista Moisés", "Padre del Comunismo Alemán", es también "<Padre>, o por lo menos, <Abuelo> del sionismo político moderno" (cf. M. Syrkin, ob. cit., pp. 10-11). Influyó mucho en el pensamiento de Marx y Engels, a los que inclinó hacia el comunismo (*EJ*, vol. 15, 26, y vol. 8, 431). "Hess fue el primero en reconocer la grandeza de Marx, en un tiempo (septiembre de 1841) en el cual el último era virtualmente desconocido [...] Entre 1846 y 1851 el propio Hess fue influido fuertemente por Marx, pero nunca se convirtió en un <verdadero marxista>" (*EJ*, vol. 8, pp. 432-433). Estuvo en contacto con Proudhon y Bakunin en París durante los años cuarenta del siglo XIX y en sus obras *Sozialismus und Komunismus* y *Philosophie der Tat*, aparecidas en 1843, llamó "anarquía" a su sistema. Fue entusiasta de Spinoza y su primer escrito se denomina *Heilige Geschichte der Menschheit von einem Jünger Spinozas* (Historia sagrada de la humanidad, de un joven spinozista). Sobre su pertenencia a la Alianza Israelita Universal y a la Masonería (v. vol. I, n. 28, p. 537; *EJ*, vol. cit., 432).

[163] *UJE*, vol. 6, p. 348.

[164] En la *EJ* (vol. 5, 993) aparece como no-judío su padre, conde Heinr[illegible] Coudenhove-Kalergi (1859-1906), diplomático, filósofo y escritor nacido e[illegible], pero en la *JE* figura en calidad de israelita (vol. IV, p. 304), y por ello el prestigioso genealogista judío Rottenberg lo incluye en su diccionario como apellido hebreo (ob. cit., p. 195). De religión católica, su progenitor aprendió hebreo con el rabino de Pobezovice (Ronsperg) y diversos eruditos judíos concurrían a su castillo, v. g., Armand

1922, a la Masonería[165] y al siguiente año publicó su libro *Paneuropa* (Viena, 1923), traducido a varios idiomas, en el que propugnó la Unión Paneuropea, fundando ese mismo año el movimiento homónimo, que se expandió por todo el Continente y recibió el apoyo entusiasta del judaísmo[166], de la Masonería y de los más importantes dirigentes partidocráticos[167], así como de intelectuales y diversas per-

---

Aharon Kaminska (*EJ*, *ib.*). El año 1901 publicó su obra contra el antijudaísmo, *Das Wesen des Antisemitismus* (El carácter del antijudaísmo, publicado en versión inglesa en 1935 con el título de *Antisemitism throughout the Ages*). El "devoto católico" Coudenhove "evidenció la mayor reverencia y admiración por el judaísmo y los judíos" y predijo que en el futuro habría una sola religión universal que combinaría el judaísmo, el cristianismo y el islamismo (*JE*, ib.). Partidario del sionismo, estimó, sin embargo, que Palestina era inapropiada para un Estado judío, sugiriendo, en cambio, la fundación de un Estado para los judíos en el Este europeo y la asimilación del resto de los de Occidente. "Su biblioteca judaica y manuscritos fueron depositados en la sinagoga de Pobezovice", pero los nacionalsocialistas los destruyeron en 1938 (*EJ*, *ib.*).

Para completar los datos sobre Richard Coudenhover-Kalergi, señalo que casó en primeras nupcias con una conracial, la actriz vienesa Ida Roland (1884-1951) (*ib.*)

[165] El conde Coudenhove-Kalergi se inició en 1922 en la logia *Humanitas* de Viena (*DF*, p. 315). Con motivo de la popularidad de su movimiento, tiempo después de la aparición de *Paneuropa* y "***para no estorbar los esfuerzos de Coudenhove***, la Gran Logia de Austria suspendió su pertenencia masónica, ***manteniendo, empero, relaciones estrechas con él y apoyando su obra***" (*ib.*).

[166] "A principios de 1924, nos llegó una llamada del Barón Louis Rothschild: uno de sus amigos, Max Warburg de Hamburgo había leído mi libro y nos quería conocer. Con gran asombro vi que espontáneamente me ofrecía sesenta mil marcos de oro para subvencionar el movimiento durante los tres primeros años" (v. Richard Coudenhove-Kalergi, *Ein Leben für Europa. Meine Lebenserinnerungen*, pp. 124-125, Verlag Kiepenheuer & Witsch, Colonia-Berlín, 1966, *apud* Gerd Honsik, *Adios, Europa. El Plan Kalergi. Un racismo legal*, p. 57, ed. Bright-Rainbow, Barcelona, 2005). A poco de concluir las breves referencias a Paneuropa y a Kalergi, llega a mis manos el libro de Honsik con numerosa documentación sobre ambos, mostrando el respaldo financiero y político del judaísmo mundial, de las grandes democracias y de sus principales dirigentes. Pese al elevado concepto que tengo del nombrado, perseguido inicuamente por patriota alemán y defensor de nuestra civilización, para evitar confusiones a los lectores de su trabajo no puedo dejar de observar que, desafortunadamente, no saca todas las inferencias correctas del valioso material reunido, pues adolece de un verdadero conocimiento del judaísmo, por ej., dedica su obra a la *Hascalá*, a la que denomina "humanismo judío", ignorando que esa corriente (cuyo nombre significa iluminismo, ilustración) es la que posibilitó la destrucción de los valores de la sociedad cristiana de Occidente (v. cap. 24). Asimismo, defiende el sistema democrático, supuestamente amenazado y desvirtuado por los sostenedores del plan de Coudenhove-Kalergi, cuando por el contrario, junto con el judaísmo, el marxismo, etc., es el causante de la ruina de Europa y del mundo, así como el sostén de aquél.

[167] Churchill, Edouard Herriot, Aristide Briand, Stresemann, Benesch, Masaryk, De Gasperi, Spaak, Adenauer, John Foster Dulles, los judíos marxistas Léon Blum y Fernando de los Ríos (exministro de Justicia español), Robert Schuman, Helmut

sonalidades del sistema y, por supuesto de la prensa[168]. (También en 1923 reeditó las obras de su padre y, en coincidencia con éste, escribió más tarde *Judenhass* [El odio a los judíos, 1937], donde sostiene que el auge del antijudaísmo, desde la segunda década del siglo XX, se debe principalmente a que se lo considera un arma antimarxista y es consecuencia de la pauperización de la Europa Central.)

La sede de la Unión Paneuropea estaba en Bruselas y sus partidarios llevaban a cabo reuniones anuales en el castillo de Hofburg, hasta la reunificación de Austria con Alemania en 1938. Durante la conflagración mundial Coudenhove-Kalergi vivió en los Estados Unidos, donde fue profesor de la Universidad de Nueva York. En el año 1947 se lo designó secretario general de la Unión Parlamentaria Europea, lo que demuestra el apoyo público a sus planes por parte de las democracias. En 1973 se celebró, en la capital de Austria, el cincuentenario de la creación de la Unión Paneuropea, nombre casi idéntico al que se adoptó más tarde para concretar el proyecto.

El filósofo judío Emmanuel Levinas (alabado fervorosamente por Juan Pablo II) ha puesto de relieve el papel trascendente que cumple la Unión Europea en el programa mesiánico: *"La llegada del hijo de David requiere tal vez que, previamente, se realice la unión occidental"* [169]. Cuatro renglones más abajo de este pasaje el potencial desaparece y afirma enfáticamente la ***"necesidad de un Occidente planetario para la venida del Mesías"***[170]. Las doce estrellas que representan las tribus de Israel en la bandera de

---

Kohl, quien recibió el Premio Coudenhove-Kalergi y se convirtió en miembro de la Orden homónima (*ib.*, pp. 13, 14,16, 22, 205 y 3). Varios de estos hombres eran masones comprobados, v. g., Churchill, Stresemann, Truman, Benesch, (*DF*, pp. 258-259, 1129, 1195 y 126), Masaryk (*DEM*, vol. I, p. 159), de los Ríos (cf. José A. Ferrer Benimeli, *Masonería española contemporánea*, vol. 2, p. 71, ed. Siglo XXI de España, Madrid, (1980) y Briand (v. *supra*). Respecto al influyente democristiano Schuman creo que es judío, pero hasta ahora no pude comprobarlo. Honsik sostiene que es de esa progenie (ob. cit., p. 14).

[168] "El Movimiento Paneuropeo debe su éxito fundamentalmente a la colaboración activa de los dos diarios más influyentes de Nueva York: el *New York Times* y el *New York Herald Tribune*" (cf. R. Coudenhove-Kalergi, *Paneuropa 1922 bis 1966*, p. 73, Herold-Verlag, Viena, 1966, *apud* Honsik, ob. cit., p. 21).

[169] E. Levinas, *Más allá del versículo. Lecturas y discursos talmúdicos*, p. 108, ed. Lilmod, Buenos Aires, 2006. En las fase previa a la constitución formal de la UE tenían representación en el Consejo de Europa la B'nai B'rith, el Consejo Judío Mundial, el Consultative Council of Jewish Organizations y la Coodinating Board of Jewish Organizations (*EJ*, vol. 15, 1566).

[170] *Ib.* La creencia en el Mesías judío no es, por cierto, una utopía infantil, pues éste no será el que establecerá el "Reino de los Cielos", el gobierno universal de Judá, sino el pueblo judío. Al respecto Gershom Scholem recuerda que, luego de la Expulsión española de 1492, se impuso gradualmente la idea de que "la redención

aquélla, aventan todas las dudas[171]. Al lector escéptico le señalo el hecho sin precedentes de que los gobiernos de las naciones más importantes de Europa se encuentren en manos de judíos, a saber: la jefa del gobierno de Alemania, Ángela Merkel lleva el apellido de su primer marido, pero el de soltera es Kasner[172], usado por judíos profesos[173]. El presidente de Francia, Nicolás Sarkozy, es de igual progenie: su madre es "judía sefardí griega"[174]. Zapatero, el presidente de

---

depende de las obras de Israel, y del cumplimiento de su destino histórico. La llegada del redentor dará testimonio de que se ha cumplido la <restauración>, *pero no será el factor que la origine*" (cf. Scholem, *Grandes temas, etc.*, p. 153). Tal concepción fue claramente expuesta por Luria, el mayor de los cabalistas, para el cual "al hombre no le cabe la tarea de aguardar pasivamente, sino la de actuar. *El Mesías será la culminación de esta acción liberadora*" (cf. Barylko, *La Cábala*, p. 12). La empresa mesiánica, por tanto, entraña *"la revolución en todas las esferas"* (*ib.*). Y "este concepto <revolución> *no es retórico*" (*ib.*, p. 5). La tarea de cumplir un papel histórico de alcance universal –observa el Gran Rabino Safran- recae en el pueblo judío en conjunto" (v. Safran, ob. cit., pp. 138-139). De ahí que ciertos pensadores jasídicos han sostenido que "*cada judío lleva en sí una parcela del alma del Mesías*, puesto que cada judío contribuye al advenimiento de su era" (*ib.*, p. 102). El plan mesiánico, como dijo Hess (v. *supra*), empezó a materializarse en 1789: "La era mesiánica corresponde ciertamente a los tiempos contemporáneos que inaugurados por Spinoza, *se abrieron paso en la historia con la Revolución Francesa*" (ob. cit., p. 142). Por eso, expresó, "nos hallamos a la víspera del Sábado histórico y debemos prepararnos para nuestra misión final" (*ib.*, p. 54). ***Y con la instauración del Estado de Israel en 1948 se inició "el comienzo de la redención final,"Reshit tzemihat geulatenu."*** (Palabras del Gran Rabino Elio Toaff a Juan Pablo II al visitar la sinagoga romana en 1986). En una palabra, cuando el judaísmo imponga su gobierno mundial, los dirigentes judíos designaran Mesías a uno de ellos.

Mientras los judíos conspiran permanentemente para alcanzar tal fin, la inmensa mayoría de los cristianos y gentiles en general, ignorantes de sus planes, sólo se preocupan por el dinero, el goce y la comodidad, consumiendo largo tiempo en la televisión, en Internet y en hablar insustancialidades por teléfono móvil, uno de los dioses más amados del culto tecnológico, que les han impuesto aquéllos para reducirlos a una condición de semiautómatas, y obtener, simultáneamente, enormes ganancias que aumentan su inmenso poderío financiero y político.

[171] Es evidente para cualquier persona informada que las doce estrellas tenían ese significado, pero no hallé fuente que lo confirmara ni en la delegación argentina de la UE, donde conversé con un alto funcionario, me supieron explicar el origen del símbolo. Ya hace años el diario DIE WELT (26-VIII-1998, p. 12) lo había señalado: "La suma de 12 estrellas es un guiño a las doce tribus de Israel y al pueblo elegido de Dios" (*apud* Honsik, ob. cit., p. 252). Según Honsik, el autor de tal simbología es el hebreo Paul Levi, entonces gerente del depto. de cultura del Consejo de Europa (*ib.*, p. 72).

[172] Diario LA NACIÓN, p. 2, Buenos Aires, 16-IX-2005.

[173] Beider, ob. cit., p. 240; Zubatsky y Berent, ob. cit., p. 197.

[174] *La derecha modera el discurso*, diario CLARÍN, p. 19, Buenos Aires, 23-IV-2007. En el artículo se dice que su progenitor es un aristócrata húngaro que huyó del comunismo, pero no lo creo. La raíz del apellido es más que sospechosa, porque

España, lleva un conocido apellido marrano[175]. Si posteriormente les suceden no-judíos, esto no altera el hecho inédito que acabo de referir, el cual no hubiera sido posible hace unos años atrás. Es cierto que Léon Blum estuvo varias veces al frente del gobierno francés, pero acá se trata de tres gobernantes judíos simultáneamente.

Para que haya la menor resistencia posible a la instauración del gobierno mundial –que culminará en el gobierno universal mesiánico– el judaísmo se propone primero destruir los tres fundamentos más sagrados de la civilización, a saber, la religión, la nación y la raza, a través de la democracia, el anticristianismo y las diversas doctrinas subversivas en los distintos campos. Entre los medios empleados para la desintegración de las nacionalidades históricas de Europa, eje del plan mundialista, sobresalen, además de la Unión Europea, el separatismo y la inmigración masiva de individuos de razas extrañas, que, por cierto, no llenan el vacío de fuerza laboral, como inventa la propaganda, sino que usurpan el trabajo que corresponde a los nacionales o, en muchos casos, viven parasitariamente de la ayuda del Estado, i. e., de la población autóctona. La Iglesia Postconciliar no clama contra este proceso de desmembración de naciones milenarias cristianas, muy al contrario, fiel a su programa mundialista de cuño mesiánico, presenta a la inmigración en gran escala que lleva a la muerte de los pueblos huéspedes, como un derecho divino que debe ser defendido por los católicos (v. anejo B). Y, tal ocurre en España, aprueba tácitamente con su silencio cómplice el crimen separatista, al que respaldan algunos prelados y numerosos clérigos.

---

el apellido Zarko es hebreo (cf. Rottenberg, ob. cit., pp. 332 y 373) y existe un escritor judío de Grecia, donde nació la progenitora del presidente, que se llama Judah Zarko (ib., p. 332). Hay muchos derivados de Zarko, p. ej., en Polonia aparecen Zarkowski, Zórkowski, etc. (cf. Beider, ob. cit., p. 478), lo que implica que Sarkozy bien podría ser otro derivado. De cualquier modo, al ser hijo de madre judía es judío entero de acuerdo a la ley judía, que en la práctica se asienta en el conocido principio romano "*Pater incertus, mater certus*", asegurándose de ese modo que si la hebrea tiene una aventura extramatrimonial con un gentil, el hijo, por lo menos, será semijudío, porque de lo contrario, si la madre fuera no-judía y ocurriese tal circunstancia, sería un gentil completo. Asimismo, la importancia de la madre en la educación de los hijos es fundamental.

[175] Ver, p. ej., Francisco Cantera Burgos, *La judería de San Martín de Valdiglesias*, SEFARAD, vol. XXIX, 2, p. 236, Madrid-Barcelona, 1967. Es un hecho bien conocido, como observa Julio Caro Baroja, que el oficio de zapatero "ha sido muy común entre judíos y conversos" (v. J. Caro Baroja, *Los judíos en la España moderna y contemporánea*, vol. I, p. 58).

En Inglaterra hubiera ocurrido lo mismo si David Cameron (cuya genealogía desconozco) no hubiera desalojado de la conducción del P. Conservador, seguro ganador

La concepción postconciliar de la irrevocabilidad de la elección de Israel y de las promesas inherentes, desemboca inevitablemente –como en el dispensacionalismo y el protestantismo modernista– en el reino mesiánico, i. e., en el gobierno mundial judío. No es, por tanto, casual que una de las metas oficiales de la Iglesia neojudía sea el gobierno universal.

---

de las próximas elecciones, al judío Michael Howard, "hijo de inmigrantes rumanos de ascendencia judía (su abuelo murió en Auschwitz)" (v. *Un duro contra la inmigración*, LA NACIÓN, p. 4, Buenos Aires, 5-V-2005).



Anejo A

LA CRISTIANDAD DESCRIPTA POR SU ACÉRRIMO ENEMIGO JACQUES MARITAIN

La radical oposición del filojudío y judaizante Jacques Maritain a la restauración de la Cristiandad, por los supuestos males que le atribuye, es uno de los ejes fundamentales de su pensamiento y forma parte de la doctrina de la Iglesia Postconciliar. Para tener una idea aproximada de cómo fue tan denostado orden, nada mejor que reproducir la descripción que aquél proporciona en su conocida obra *Humanismo integral.*

"De modo muy general puede decirse que el ideal histórico de la Edad Media estaba impulsado por dos dominantes: la idea o el mito (en el sentido que Georges Sorel daba a esta palabra) de la fuerza al servicio de Dios; y el hecho concreto de que *la civilización temporal también era, en cierto sentido, función de lo sagrado e implicaba imperiosamente la unidad de religión.*

>Para decirlo de una vez, el ideal histórico de la Edad Media podría resumirse en la idea del Sacro Imperio [...]

>Hablamos del Sacro Imperio como ideal histórico concreto o como mito histórico, es decir, como imagen lírica que orienta y levanta una civilización. Así considerado, hay que decir que *la Edad Media vivió (y murió) del ideal del Sacro Imperio* [...] A título de tal ideal histórico concreto impregna todavía nuestras imaginaciones el Sacro Imperio [...] El ideal histórico de la Edad Media, el mito o el símbolo del Sacro Imperio, corresponde a lo que ha podido llamarse *una concepción cristiana sacra de lo temporal.*

>Tratemos de deducir los caracteres típicos, orgánicamente ligados entre sí, de esta concepción, caracterizada, a nuestro parecer, por cinco notas específicas.

>Advertiremos en primer lugar la tendencia a un unidad orgánica

cualitativamente máxima: la unidad en cuestión no excluye ni la diversidad ni el pluralismo; sin esto no sería orgánica; y requiere centrar la unidad de la ciudad temporal lo más alto posible en la vida de la persona, o dicho de otro modo, fundarla sobre la unidad primordial.

>Esa marcha a la unidad es bien visible en el seno de cada una de las unidades políticas que componían la cristiandad. Tenemos de ella un ejemplo típico en la obra realizada por la monarquía francesa y nuestro pueblo, o por el pueblo y los reyes castellanos. Asimismo, cuando ese impulso hacia la unidad nacional dejó de estar equilibrado por el impulso más espiritual y de origen religioso hacia la unidad de la cristiandad, cuando lo dominó todo en el ocaso de la Edad Media, pasó al absolutismo y a un tipo de unidad más mecánica que orgánica, en que lo político sobrepasaba a lo espiritual.

>Por otra parte, lo que caracteriza más patentemente a la Edad Media ¿no es el esfuerzo hacia aquella unidad orgánica en el orden de la civilización misma y de la comunidad de los pueblos cristianos? Esfuerzo por unificar temporalmente el mundo bajo el emperador, como en lo espiritual la Iglesia es una bajo el papa.

>Indudablemente, este ideal histórico ha fracaso en sus más altas ambiciones, a causa, sobre todo, del orgullo y de la avidez de los príncipes.

>Sin embargo, de manera tan precaria como se quiera, *pero que hoy nos parece enormemente envidiable, había entonces una cristiandad, una comunidad temporal cristiana, en las cual las querellas nacionales era querellas de familia y no rompían la unidad de la cultura; había una Europa cristiana.*

>Trátese de cada nación cristiana o de la cristiandad en su unidad superior, la unidad temporal intentada por la Edad Media era una unidad máxima, una unida del tipo más exigente y más elevadamente monárquico; su centro de formación y de consistencia se situaba muy alto en la vida de la persona, por encima del plano temporal, en aquel orden espiritual al que están subordinados el orden temporal y el bien común temporal; *su fuente estaba también en los corazones y la unidad de las estructuras políticas nacionales o imperiales no hacía sino manifestar esa unidad primordial.*

>Implicaba asimismo –y ello era indispensable desde que se trataba de una unidad temporal máxima– la unidad potente, aunque muy general y compatible con las divisiones y las más agudas rivalidades particulares, de un cierto fondo común de pensamiento y de principios doctrinales (en la diversidad de las escuelas filosóficas, *la inteligencia humana hablaba un mismo lenguaje*), y un esfuerzo notable y extraordinariamente vigoroso, que tendía (sin alcanzarla) a una unidad muy alta y muy perfecta de la estructura intelectual y de la estructura política. Tal fue la grande y sublime –demasiado grande y dema-

siado sublime- concepción de los papas en la Edad Media en la época de su plenitud. Para formar según un tipo de unidad perfecta un mundo cristiano, una Europa cristiana, la refracción (figurativa, pero cuán fuerte y enérgica) del reino de Dios en lo social-temporal de que hemos hablado, sabían que era preciso –y querían– una alta unidad doctrinal, teológica y filosófica; unidad de saber de los espíritus bajo la luz de la fe [...]

>Y sabían también que era necesaria –y querían– una alta unidad política de los pueblos, unidad imperial supraordinada a los diversos reinos como la unidad de saber está supraordinada a las diversas especies de ciencias: el centro político supranacional de la cristiandad había de ser el emperador romano germánico[1].

>Una tal alta unidad sólo era concebible siendo de orden sacro. Decir que su centro de formación residía muy alto en la persona humana, es decir que *lo principal en el orden temporal era entonces su subordinación al orden espiritual*.

>Los escolásticos distinguen, como sabemos, el *fin infravalente* –por ejemplo, la actividad profesional de un filósofo o de un artesano, que tiene valor propio de fin (aunque tenga por encima fines superiores, como la rectitud moral de la vida)- y el *medio* que, como tal, es puramente *ad finem* y está especificado por el fin, como el razonamiento lo está por la ciencia. Distinguen, por otra parte, en la línea de la causalidad eficiente, la *causa principal segunda* (por ejemplo, las energías vegetativas de la planta), inferior a una causa más elevada (por ejemplo, la energía solar) que produce sin embargo un efecto proporcionado a su grado de ser especifico, y la *causa instrumental* (por ejemplo, el pincel en manos del artista), que no ejercita su causalidad propia sino en cuanto un agente superior se apodera de ella para su fin peculiar y produce un efecto superior a su grado de ser específico.

>Admitidas estas nociones, debe observarse que, en la civilización medieval, las cosas que son del César, aunque claramente distintas de las cosas que son de Dios, tenían en gran medida una *función minis-*

[1] En la verdadera Nueva Cristiandad del porvenir sólo existirá, por lo menos en ciertos períodos, la autoridad moral del conductor de la Nación principal, cuya importancia se medirá ante todo por haber realizado más perfectamente el Ideal común. No habrá una imposible paz permanente, pero los conflictos serán "querellas de familia" y, por tanto, sin el carácter monstruoso de nuestro tiempo, resultado del justo orden inter-nacional que descansa en un pensamiento superior, que trasciende lo temporal. Es el realismo histórico el que exige la restauración de un orden admirable que ya existió, en cambio es una falacia que el internacionalista gobierno mundial, que se alzará sobre las ruinas de las naciones históricas, traerá la paz y el bienestar de los pueblos, cuya identidad –nacionalidad, etnia, religión, lengua y cultura- se niega.

terial en cuanto a éstas; por lo que eran, respecto a lo sagrado, *causa instrumental*, con su propio en rango de medio, de simple medio respecto a la vida eterna.

>¿Hace falta presentar ejemplos? ¿Recordar la noción y el papel correspondiente al brazo secular? ¿O el nombre de *"obispo de lo exterior" dado con frecuencia a los reyes*? ¿O evocar acontecimientos típicos, como las cruzadas?

>Ninguna concepción de orden teocrático está en ello comprometida: se reconocían claramente las finalidades propias de lo temporal, así como el dominio propio de la sociedad civil. Mas, por accidental que en sí permaneciese y que se la juzgase con referencia al orden político mismo, la función ministerial reconocida a lo político frente a lo espiritual se ejercitaba de manera normal, frecuente y bien característica.

>El tercer rasgo característico del ideal histórico de la Edad Media es, correlativamente a esta función ministerial de la ciudad, el empleo de medio propios de orden temporal y político (medios visibles y externos, en los que juegan gran papel las presiones sociales: de opinión, de coacción, etcétera), *es el empleo del aparato institucional del Estado para el bien espiritual de los hombres y la unidad espiritual del propio cuerpo social; para aquella unidad espiritual en razón de la cual* ***el hereje no era solamente hereje, sino agresor de la comunidad social temporal en sus fuentes más vivas*** [...]

>*En cierto sentido, una ciudad terrenal capaz de condenar a muerte por crimen de herejía mostraba mayor cuidado del bien de las almas y una idea más elevada de la nobleza de la comunidad humana –así centrada en la verdad-, que una ciudad que ya no sabe castigar más que por crímenes contra los cuerpos* [...]

>Hallo la cuarta nota del ideal histórico medieval en el hecho de una cierta disparidad como de esencia (entre el dirigente y el dirigido); disparidad, quiero decir, esencial de categorías sociales hereditarias o, para usar de las amplificaciones de sentido de que es susceptible la palabra raza, una diversidad de *razas sociales* reconocidas entonces en la base de la jerarquía de funciones sociales y de las relaciones de autoridad, ya se trate de la autoridad política en el Estado o de otras especies de autoridad que intervienen en la vida social y económica del país. Puede decirse que en la Edad Media la autoridad temporal era ante todo concebida según el tipo de la autoridad paterna en las concepciones *sacras* de la familia, concepciones de las que se encuentra un ejemplo en la idea romana del *paterfamilias*, que la fe cristiana había de sublimar ligándola a la idea de la universal paternidad divina.

>He empleado las palabras disparidad como de esencia, aunque el padre y los hijos sean evidentemente del mismo género, de la misma

raza; pero el hijo como se encuentra en inferioridad *natural* respecto al padre, que se muestra como de una esencia superior; concepción reforzada aun en aquellas otras de la familia en que *el padre ejerce su autoridad como función sagrada y se reviste, por así decirlo, de la persona de Dios.*

>*La consagración constituye al rey en padre de la multitud,* confirmando en el orden de la gracia su autoridad natural de jefe de la ciudad y atestiguando que gobierna lo temporal en nombre del Soberano Rey [...] El rey que recibe la unción al ser consagrado, no es sólo vicario de la multitud[2].

>En la Edad Media, *la sociedad de trabajo es una extensión de la sociedad doméstica, los obreros son partes y órganos de esta sociedad, y la corporación aparece como* ***una familia de segundo grado, familia de trabajo***, que agrupa en su unidad a patronos y operarios (de suerte que contiene sin duda ricos y pobres –y cuánta miseria![3]–, pero *resulta en ella inconcebible la existencia de una clase que estuviera reducida a la condición de instrumento o de mercancía-trabajo, la existencia de un proletariado propiamente dicho*). Hay jerarquías rigurosas, en la base de las relaciones de autoridad, en esta organización familiar o cuasifamiliar y en el sistema económico del feudalismo.

>Tal 'heterogeneidad' en la estructura social, a causa precisamente de esa concepción *familiar* de la autoridad, estaba compensada en la Edad Media por la ductilidad orgánica y la *familiaridad* (a veces brutal, pero que valía más que la indiferencia y el desprecio) de las relaciones de autoridad, y por el brote progresivo y espontáneo, más vívido que consciente, pero bien real y eficaz, de las libertades, de las franquicias populares. Si el esbozo que trazamos no se redujera a dibujo de una pura línea esquemática, convendría aquí insistir sobre el movimiento comunal y su importancia económica y social [...]

>Si una imagen representativa de la concepción medieval de la autoridad, la hallamos en la orden religiosa que, fundada antes de la Edad Media propiamente dicha, fue uno de los agentes más típicos de su cultura, a la que abrió la puerta si así puede decirse: la orden bene-

[2] Es una gruesa inexactitud afirmar que rigió entonces la falsa idea suarista, tan cara a Maritain, de que la soberanía reside en el pueblo. En la doctrina política ortodoxa de la Cristiandad la autoridad procedía de Dios y el sujeto de la misma era el Rey, investido "por la gracia de Dios" y no del pueblo.

[3] Maritain exagera la pobreza, la universaliza y la presenta como un hecho constante. Su existencia es imputable a diversas causas, entre las cuales no son menos importantes las guerras, las pestes y los factores climáticos, tan decisivos éstos en una economía campesina como la medieval. Pero en la Cristiandad restaurada el fascismo –que será su régimen político– la eliminará de raíz como ya lo hizo en el siglo pasado en Italia y Alemania

dictina y la concepción benedictina de la autoridad: *un padre, el abad,* paterfamilias *revestido de un carácter evangélico y sagrado; y los demás monjes son hijos, sus hijos.*

>Por fin, un quinto rasgo del ideal histórico de la Edad Media se refiere a la obra común para la cual trabaja la ciudad, que es entonces el establecimiento de una estructura social y jurídica puesta al servicio del Redentor por la fuerza del hombre bautizado y la política bautizada [...]

>Con la ambición absoluta y el valor inconsciente de la infancia, la cristiandad construía entonces una inmensa fortaleza en cuya cima se situaría a Dios. Sin desconocer los límites la miserias y los conflictos propios del orden temporal, sin incidir en la utopía teocrática, lo que la humanidad creyente trataba de edificar *era como una imagen figurativa y simbólica del reino de Dios*"[4].

La Cristiandad no es un bello tiempo perimido, sino el único ideal realista del futuro. Sólo ella es la alternativa válida frente al gobierno mundial demoplutocrático francmasónico, antesala del gobierno mesiánico de Israel que será la tiranía más horrorosa que haya conocido el mundo, la cual no amenaza simplemente a la humanidad, puesto que la hegemonía del judaísmo existe desde la Revolución Francesa, y tras la derrota mundial de 1945 se ha acentuado notablemente, ejemplo de lo cual es el terrorismo ideológico que hace del mito del Holocausto el nuevo dogma en el que hay que creer so pena de cárcel, persecución, agravios y castigos dinerarios. El hecho de que se hallen en manos de judíos los gobiernos de Alemania, Francia y España, es una prueba incontrastable de hacia dónde vamos.

[4] Maritain, *Humanismo integral*, pp. 112, 114-118.

Anejo B

RACISMO, PAGANISMO, CRISTIANISMO.
Refutación de errores y calumnias

El racismo ha sido objeto de una deformación grosera por la propaganda constante de sus enemigos judíos, demócratas y marxistas, así como de la Iglesia Postconciliar. El antirracismo es un error anticristiano y judaizante en el que, infortunadamente, incurrió la Iglesia preconciliar en su última etapa, de ahí que muchos católicos ortodoxos de buena fe se le oponen, confundiéndolo con el hiperracismo religioso de Rosenberg (v. *infra*).

Dicha concepción no es, ciertamente, un materialismo biológico, sino el reconocimiento de las diferentes razas creadas por Dios, las cuales poseen determinadas características psicofísicas. Este hecho fundamental conlleva la necesidad vital de proteger la identidad de la propia, impidiendo los matrimonios interraciales. La raza, empero, no es un valor absoluto pues está subordinada a otros valores superiores y trascendentes, v. g., la Nación, de la cual constituye el sustrato. Bien puede decirse que ella es a la Nación lo que el cuerpo es al alma, de ahí que debe mantener su salud, esto es, la pureza y unidad, para que aquélla cumpla sus elevados fines.

"Racismo" es un vocablo contemporáneo para definir una realidad que los hombres respetaron a lo largo de la historia, pero que sólo con el inicio de la mestización en gran escala se convirtió en un problema decisivo para el porvenir de la civilización. Si bien como doctrina es una creación de los arios, sus postulados científicos tienen validez para las demás etnias que quieren preservar su identidad: indios, negros, amarillos, etc. El hecho de que sus fundadores y teóricos eran de ese origen y que afirmaron la superioridad de su raza, fue utilizado hábilmente por la propaganda antirracista para desnaturalizar la doctrina, presentándola como la aspiración al despotismo de

la raza indoeuropea. Nada más falso, puesto que lejos de predicar el odio étnico, *el auténtico racismo respeta a las diversas razas y afirma la necesidad de su plena realización* -con excepción, claro es, de la judía que es enemiga de todas-, y por ello sostiene que los juicios de valor sobre cada una, naturales y legítimos, son privativos de sus integrantes y deben ser expuestos sin agravios para las demás. En una palabra, el racismo, y sólo él, garantiza la armonía entre las razas.

El genuino racismo, y este es un punto esencial, no propicia un absurdo internacionalismo racista, sino que, como doctrina patriótica por excelencia busca la preservación de la etnia nacional, es, por tanto, un *nacionalismo racial*. Acerca de esto hay que notar que si bien por lo general las naciones poseen un tronco racial común, tal ocurre con los países árabes, negros, arios, etc., cada una de ellas tiene caracteres étnicos propios, resultado de la endogamia nacional (permítasenos el término) que produce una diferenciación marcada, la que junto con la lengua, la cultura y los hábitos le otorga su personalidad única que es producto de la historia. Hasta hace pocos años, empero, en virtud de que la mestización no tenía el alcance del presente, el racismo era casi un tema académico para el grueso de la gente, que pensaba que en nada afectaba su vida, en cambio ahora frente a la inmigración aluvional de razas extrañas que en Europa se ha tornado en auténtica invasión (en el sentido militar del vocablo), se convierte en una cuestión de vida o muerte: a nadie puede escapar que el ingreso masivo en una Nación de millones de individuos de otras etnias, en un tiempo brevísimo modificará *irreversiblemente* la identidad de la población y, huelga señalarlo, dicha Nación desaparecerá, o sea, se extinguirá su cultura, la lengua y hasta su religión. Es demasiado visible y manifiesto que sin españoles no existirá España, sin alemanes Alemania, etc. ¿Alguien podría negar, p. ej., que si 50 millones de franceses inmigraran a Egipto éste perdería su tipo étnico, cultura, idioma y costumbres? El supuesto integracionismo racial se funda en una idea culturalista negadora de las etnias y, por tanto, a través de una gigantesca y planificada mestización forzosa destruye con ellas las nacionalidades históricas. La defensa de la raza es, pues, la defensa de la Nación, y –en Occidente– también del catolicismo que, herido ya de muerte por el postconciliarismo judaizante, se ve amenazado por el caos sincretista que sobrevendrá si se produce la desaparición de las nacionalidades históricas. De ahí que la consigna salvadora del siglo XXI es Dios, Patria y Raza. El adversario mortal del racismo es el judaísmo que quiere destruir a todas las razas para que la suya imponga su despótica dominación.



Alfred Rosenberg no defendía el paganismo germano –como creen muchos– pues, con razón, lo consideraba muerto, sino que propiciaba un nuevo credo, la religión de la sangre, la cual, por cierto, no ha existido en parte alguna. En *El mito del siglo 20* no especificó sus características, aduciendo que no era su cometido. Aparte de incluir en ella a Cristo, era partidario de que se estructurase como Iglesia Nacional Alemana, inspirado sin duda por el anglicanismo cuyo carácter judaizante Rosenberg ignoraba. Precisamente lo que asombra en un especialista en la cuestión judía como él, es que no advirtió la naturaleza judaizante de las sectas prerreformistas y de la Reforma, de ahí sus elogios a los cátaros, husitas, etc., igual que a los protestantes, en especial a los hugonotes, los calvinistas franceses. Pero esto se explica porque no pudo superar la cultura protestante en la que se había formado[1].

La judaización del cristianismo ha llevado a un sector racista a la creencia errónea de que se trata de una religión judaizante y a desear, de buena fe, la vuelta de Occidente al paganismo, inclinándose algunos por la restauración del originario de los pueblos germánicos. Aparte del carácter esencialmente antijudío de la Fe de Cristo, debo recordar que *dicho paganismo no tuvo influencia alguna en la civilización occidental*. Se trataba de una religión de la naturaleza, la cual es propia de los pueblos primitivos y su inferioridad frente al cristianismo lo muestra el hecho de que, en contradicción con otros ejemplos históricos, los invasores bárbaros del Imperio Romano cristiano no intentaron siquiera imponerlo a sus vencidos y, al contrario, en poco tiempo abrazaron la Fe de éstos. Ahora bien, el único paganismo que incidió en la civilización europea ha sido el politeísmo griego y romano, el cual hallábase en completa descomposición cuando surgió la Fe cristiana, que a pesar de las persecuciones que sufrió no pudo ser eliminada, a diferencia del paganismo que se extinguió con rapidez, sin pena y sin gloria, luego de la conversión de Constantino.

[1] Dotado de una poderosa inteligencia, Rosenberg, sin embargo, vio distorsionado su juicio por la animadversión contra el catolicismo al que, absurdamente, creía una secta judía cuando es precisamente la primera y única religión antijudía de la historia. Su falencia capital era el desconocimiento de la teología, la historia y la filosofía religiosas, lo que le impidió distinguir la ortodoxia católica de las herejías judaizantes. De esta manera no sólo se le escapó el carácter de la pre-Reforma y la Reforma, sino el modernismo judaizante y el catolicismo liberal, a los que creyó expresiones legítimas del catolicismo. Tamaños errores ensombrecen *El Mito*, donde ha escrito páginas imperecederas contra el judaísmo, la democracia, el bolcheviquismo, el pacifismo, el feminismo, la degeneración racial, la disolución de las costumbres, etc. Su lamentable desviación doctrinal no puede ocultar que, con absoluto idealismo, dedicó su vida a la lucha contra el judaísmo mundial y por la libertad y grandeza de Alemania y de Occidente. Esa es la causa de su asesinato en Núremberg.

Éste, con "la fe de soldado"[2], creyó en Cristo, el Dios Invicto que venció a la muerte, y con su signo alcanzó la victoria que cambió al mundo el año 312, en el puente Milvio, sobre las tropas de Majencio. Ese Dios Invicto era el que esperaban los romanos más lúcidos cuando sus dioses agonizaban.

Respecto al panteísmo, del que sus adeptos hablan mucho y casi nada saben, es cierto que era sostenido en Grecia y Roma por algunos intelectuales y pensadores que rechazaban los cultos politeístas, v. g., el del dios Sol, como mitos populares. Ahora bien: el panteísmo se originó en Plotino que estuvo muy influido por el casi seguro judío Numenio de Apamea (v. vol. I, cap. 6, p. 149), y fue desarrollado plenamente por el hebreo Baruj Spinoza, destacándose entre sus partidarios modernos otros renombrados judíos. Ahora bien: el panteísmo spinozista es una de las fuentes del materialismo dialéctico, según expuso el judío Abram Moiseyevich Deborin (Joffe, 1881-1963), el más influyente filósofo soviético de fines de las segunda década del pasado siglo, quien al cumplirse los doscientos cincuenta años de la muerte del de Amsterdam, junto con August Thaelheimer publicó en 1928 el libro *Spinoza Stellung in der Vorgeschichte des dialektischen Materialismus* (*El lugar de Spinoza en la prehistoria del materialismo dialéctico*)[3]. Mal que les pese, los judaizantes son tales panteístas neopaganos.

En conclusión, el único enemigo real del judaísmo es el cristianismo y no el politeísmo pagano, el cual pertenece a la arqueología religiosa y, menos aún, el panteísmo que es una teoría judaica. Por tanto, lo que debe restaurarse es el genuino cristianismo suplantado por la Iglesia Postconciliar, el cual encarna el eterno espíritu romano. Un antiguo adagio cristiano dice que "Cristo se hizo romano" y bien expresó San Agustín que "el Imperio Romano no ha muerto: vive en la Iglesia Católica". De ahí que legítimamente todos sus fieles ostenten el título, hoy olvidado, de romanos: *"Tanto como sois cristianos sois romanos"* (San Patricio).

[2] Joseph Vogt, *Constantino el Grande y su siglo*, p. 174, ed. Peuser, Buenos Aires, 1956.

[3] *EJ*, vol. 5, 1434.

Capítulo 38

LOS ARTÍFICES DE LA IGLESIA POSTCONCILIAR: EL FILOJUDÍO RONCALLI, EL CONVERSO MONTINI Y SU MUY PROBABLE CONRACIAL WOJTYLA

Así como la Pre-Reforma y la Reforma se desarrollaron gracias a un antipapa converso –Anacleto– y a varios Pontífices projudíos, respectivamente, la subversión del Vaticano II la inició un Papa filojudío, Juan XXIII, y la terminó el judío convertido Montini. Juan Pablo II, más que probable conracial de éste, ha profundizado significativamente la obra de disolución, llevando la judaización de la Iglesia hasta límites impensados hace poco tiempo.

A. Juan XXIII

Cuando era seminarista se interesó más de lo habitual por el idioma hebreo, que era facultativo, y su examen fue premiado[1]. Los hechos pondrían de manifiesto que lo hizo por inclinación hacia el "pueblo elegido" y no para combatirlo.

Las relaciones de Roncalli con dirigentes judíos, a las que me referí, son bien conocidas[2]. En el transcurso del último conflicto mundial, "mantuvo estrecho contacto con líderes sionistas de Palestina e intervino ante diversas personas expresando que consideraba justo que los judíos retornasen y se independizasen en su terruño ancestral"[3]. (Vale

[1] Zizola, ob. cit., p. 370.
[2] *EJ*, vol. 13, 857 y 860.
[3] Marcos Aguinis, *El legado de Juan XXIII*, LA NACIÓN, p. 17, Buenos Aires, 26-XI-2001.

decir, apoyó el despojo de Palestina a los árabes.) Así también participó activamente en impedir la deportación y traslado de muchos judíos a los campos de concentración, donde se los recluía no para una inexistente "solución final" sino por ser enemigos del Estado alemán y sus aliados. En enero de 1943 "concertó un plan estratégico con la Jewish Agency de Jerusalén, e hizo otro tanto en el mes de mayo con Marcus, Gran Rabino de Estambul[4]. Así también, hallábase en relación permanente con Chaim Barlas, delegado de la Jewish[5]. "Los dirigentes de las organizaciones judías se dirigían a la delegación apostólica presidida por Roncalli: éste estaba en constante contacto con el gran rabino de Palestina, Isaac Herzog[6], quien fue a agradecerle personalmente y le regaló *Antiquitates Judaicae* de Flavio Josefo. Herzog "vio con asombro que el delegado apostólico le devolvía la visita, el día después, el 24 de febrero de 1944"[7]. También el 20-XII-1944 fue a ver a Roncalli el rabino Mosé Giuseppe Duff[8]. El nuncio en Estambul no reparó en bautizar a 24.000 israelitas húngaros con el propósito de evitar los campos de concentración alemanes[9]. Esta sacrílega utilización del sacramento, reiterada tantas veces, hizo incurrir al nuncio en fulminante excomunión *latae sententiae*.

Durante su estancia en Estambul, Roncalli iba a Terapya, a la sede de la Orden de Nuestra Señora de Sión, "donde el delegado pasaba de buena gana sus oraciones de descanso y oración"[10]. Esta congregación judaizante ha tenido un destacadísimo papel antes y después del Vaticano II (v. caps. 35, B, 40, 43, anejo *et passim*).

En la audiencia de 13-VI-1960 que concedió a Jules Isaac, Juan XXIII le dijo que "los cristianos y los judíos ***son verdaderamente hermanos en la fe***"[11]. O sea que los cristianos son hermanos de los matadores de Cristo, quienes les profesan un odio inextinguible, los explotan y buscan su ruina y servidumbre. Tal insólita definición la ratificó de modo singular en oportunidad de recibir, al comienzo de su pontificado, a ciento treinta dirigentes de las colectividades judías del mundo: descendió del trono y con los brazos extendidos repitió la exclamación antiguotestamentaria "¡Yo soy José vuestro hermano!"

[4] Zizola, ob. cit., p. 114.

[5] *Ib.*, p. 116.

[6] Por error, presuntamente tipográfico, Zizola señala que el nombre del Gran Rabino era Hergoz.

[7] Zizola, ob. cit., p. 116.

[8] *Ib.*, p. 118.

[9] Alicia Dujovne Ortiz, *El papa bueno, Eva Perón y los judíos*, La Nación, p. 25, Buenos Aires, 30-VIII-2003; Aguinis, *ib.*

[10] Zizola, ob. cit., p. 83.

[11] Sor Esperanza de Sión, *Juan XXIII y los judíos*, El Olivo, año VIII, n° 19, p. 42, Madrid, enero-junio de 1984.

(Gén 45, 4)[12]. Cabe destacar, asimismo, lo ocurrido el 17-III-1962, cuando hizo detener el automóvil que lo transportaba frente a la sinagoga de Roma e impartió su bendición a los hebreos que salían de allí. El Gran Rabino Elio Toaff, muy amigo de Juan Pablo II (v. *infra*), presenció el hecho y señala asombrado que "era en realidad la primera vez en la historia que un papa bendecía a los hebreos"[13]. Pero los hechos más sobresalientes de su llamativo projudaísmo fueron la supresión de la antigua oración *Pro perfidis Iudaeis* y de la fórmula contra la perfidia judaica en el bautismo de adultos, la presencia de una delegación del Estado israelí en la apertura del Vaticano II y el consiguiente alzamiento de la bandera del judaísmo en la Santa Sede, su amistad con Jules Isaac, que tanto incidió en la funesta y heterodoxa *Nostra Aetate* (v. cap. 34, A), y la extraña plegaria sobre los judíos pronunciada poco antes de su muerte:

"Hoy somos conscientes de que, en el curso de muchos, muchos siglos, nuestros ojos estaban ciegos, que no éramos capaces de ver toda *la belleza de Tu pueblo elegido*, ni de reconocer en el rostro los rasgos de *nuestros hermanos privilegiados*. ***Comprendemos que la marca de Caín está escrita en nuestras frentes***. En el curso de los siglos nuestro hermano Abel yace ensangrentado y en lágrimas por nuestra culpa, pues habíamos olvidado Tu amor. Perdónanos por la maldición que hemos atribuido injustamente a su nombre de hebreos. ***Perdónanos por haberte crucificado una segunda vez en ellos, en su carne, por ser ignorantes***"[14].

La actuación de Juan XXIII a favor de los judíos en el transcurso de la Segunda Guerra Mundial, *es parte de los elementos presentados en su proceso de santificación*[15]. Servir al judaísmo y valerse para ello incluso de repetidos bautismos sacrílegos, es digno de los altares en la Iglesia Postconciliar neojudía.

[12] *Ib.*, p. 45; Aguinis, *ib.* Éste manifiesta que cuando Roncalli pronunció esas palabras las lágrimas corrían por sus mejillas (*ib.*).

[13] E. Toaff, *Perfidi giudei-fratelli maggiori*, pp. 219-220, Milán, 1987, *apud* Alberigo (dir.), ob. cit., vol. I, p. 419.

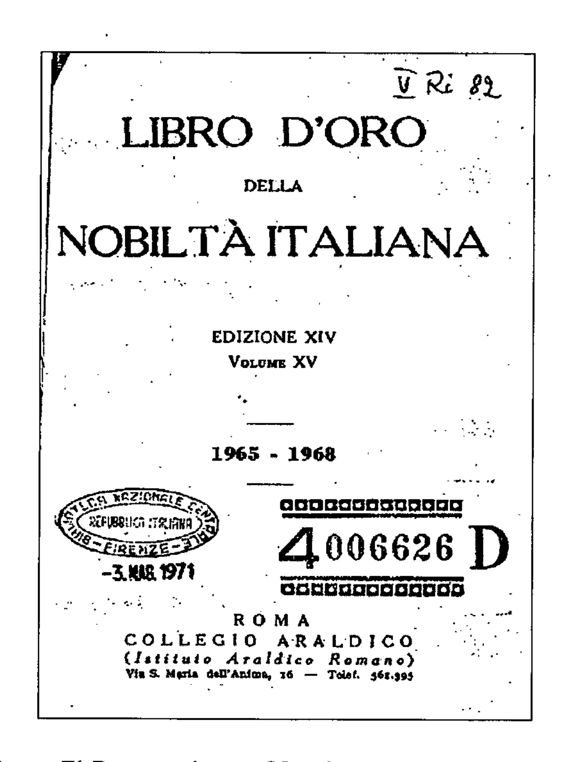
[14] Nissim Elnecavé, *El diálogo judeo-cristiano. ¿Para qué y cómo?*, t. I, p. 5, ed. Candelabro, Buenos Aires, 1974. La última parte ha sido transcripta de otra fuente por Víctor Fernández con una pequeña variación, al parecer más fiel al original: "Perdónanos por haberte crucificado una segunda vez en la carne de ellos, porque no sabíamos lo que hacíamos" (cf. SOURCES VIVES, n° 72, p. 117, París, 1997, *apud* Víctor Fernández, *El cristiano ante el magisterio del judaísmo*, EL OLIVO, año XXV, n° 53, p. 104, Madrid, enero-junio de 12001).

[15] Zizola, ob. cit., p. 114.

La noche en que murió Roncalli, "el gran rabino de Roma y otros líderes de la comunidad judía se congregaron para llorar su muerte"[16]. Este hombre funesto para la Iglesia Romana y los cristianos, para ellos sí que ha sido Juan *el Bueno*.

B. Pablo VI

Giovanni Battista Montini, hijo de Giorgio Montini y de Giuditta Alghisi, ***es un judío converso***. En el *Libro d'Oro della Nobiltà Italiana* de 1965-1968, se lee (v. facsímile): "*Montini*. Rama de la homónima noble familia bresciana, oriunda de la Val Sabbia, de la cual lleva el escudo noble, ***y que reconoce por cabeza de la estirpe históricamente segura, un Bartolomé (Bartolino) de Benedictis, llamado Montino***[17]; se propagó, en el siglo XV,


V Ri 82

LIBRO D'ORO

DELLA

NOBILTÀ ITALIANA

EDIZIONE XIV

VOLUME XV

1965 - 1968

REPUBBLICA ITALIANA
FIRENZE
-3. MAR. 1971
4006626 D

ROMA
COLLEGIO ARALDICO
(Istituto Araldico Romano)
Via S. Maria dell'Anima, 16 — Telef. 561.595

[16] Darcy O'Brien, *El Papa oculto*, p. 29, ed. Vergara, Buenos Aires, 1999.

[17] En la transcripción del texto hecha por el Padre Joaquín Sáenz y Arriaga dice inexactamente "de Benedictis, *de origen hebreo*, dicho Montini" (cf. *La nueva Iglesia montiniana*, p. 429, ed. Asociados, México, DF, 1972).

Montini.

Ramo della omon. nob. fam. bresciana, oriunda della Val Sabbia, di cui porta lo stemma gentilizio, e che riconosce per capostipite storicamente sicuro, un Bartolomeo (Bertolino) de Benedictis, detto Montino; si diramò, nel sec. XV, a Lumezzane, Sarezzo, Nave, Concesio ed a Brescia. Ripetutamente annotata nel registro dei «nob. rurali» ed «agresti» tra il 1416 ed il 1498. Nella galleria di Casa Montini a Sarezzo si conserva un grande albero geneal. compilato da Angelo Bosio († 1795) cancelliere della Comunità di Sarezzo, che documenta l'amore tradiz. della fam. alla coltura ed alla scienza con numerosi professionisti del notariato, della medicina e della giurispr., e religiosi ed ecclesiastici di chiara fama. Nob. romano (mf) per la Costit. Apost. Urbem Roman del 4 genn. 1746. *Arma* (originaria): *tre monti sormontati da tre gigli di Francia sormontati a loro volta da tre rostri.* Innalzata da S.S. Paolo VI: *di rosso al monte di sei cime accompagnato in capo da tre gigli male ordinati, il tutto d'arg.*

33

---

994 *Montini – Mordax*

Lodovico Montini, nob. romano, avv., senat. della Repubbl., n. a Brescia 8 magg. 1896, f. dell'on. Giorgio (n. 1861 † 1943) e di Giuditta Alghisi, sp. *Giuseppina* Folonari, f. del cav. del lav. Francesco, [*Brescia:* via Grazie].

FIGLI: 1) *Giorgio*, avv., n. a Brescia 24 dic. 1925, sp. ad Anversa sett. 1950 *Ines* Baelde, [*Roma:* via Volumnio 32], da cui: *a*) *Lodovico* Marco; *b*) *Gaetana*.

2) *Francesca*, sp. avv. Mario Longinotti.

3) *Giuditta*, sp. dott. ing. Giuseppe Crosti.

4) *Maria Carmela*, sp. dott. Giorgio Cigliana.

5) *Giovanni Bosco*, dott. ing., sp. 26 ott. 1963 *Marzia* Provaglio, di Monticelli.

6) *Pia*, sp. dott. ing. Marco Locatelli.

7) *Fausto*, dott. in giurispr.

FRATELLI: 1) S.S. *Giovanni Battista*, SOMMO PONTEFICE col nome di PAOLO VI, felicemente regnante, n. a Concesio (Brescia) 26 sett. 1897.

2) *Francesco*, dott. in medic. e chir., sp. *Camilla* dei co. Cantoni M[illegible] da cui: *a*) *Elisabetta*; *b*) *Chiara*, [*Bovezzo* (Brescia)].

---

a Lumezzane, Sarezzo, Nave, Concesio y a Brescia. Repetidamente anotada en el registro de los <nobles rurales> y <rústicos> entre el 1416 y el 1498. En la galería de la Casa Montini de Sarezzo se conserva un gran árbol genealógico compilado por Angelo Bosio († 1795) canciller de la Comunidad de Sarezzo, que documenta el amor

tradicional de la familia a la cultura y a la ciencia con numerosos profesionales de notariado, de la medicina y de la jurisprudencia, y religiosos y eclesiásticos de clara fama. Noble romano por la Constitución Apostólica *Urbem Roman* del 4 de enero de 1745. Arma (originaria): tres montes sobrepasados por tres lirios de Francia sobrepasados a su vez de tres rostros. Elevada de su S. S. Pablo VI: de rojo en monte de seis cimas acompañado en la cabeza de tres lirios mal ordenados, todo de plata"[18]. Traslación de Benedictus[19], el patronímico Benedictis y sus derivados ***son comunes entre los judíos convertidos y profesos***[20]. El apellido es la latinización de Baruj que en hebreo quiere decir "bendito", "bienaventurado". Debo recordar que el padre del antipapa Anacleto era el confeso León de Benedicto, cuyo progenitor Baruj Leoni, al bautizarse llamóse Benedictus Christianus (v. vol. I, cap. 4, pp. 101-102). Las profesiones de los Montini, notarios, médicos y eclesiásticos, son típicas de cristianos nuevos. En cuanto al prenombre de su madre, Giuditta, es bien judío, en tanto Alghisi tiene similitud con Algazi, apellido de la renombrada familia de rabinos y cabalistas[21]. El abuelo de Pablo VI, Giovan Battista Alghizi, era notario[22], oficio, reitero, común entre los "de la nación". El nombre de la abuela materna, oriunda de Brescia, era Orsola Rovetta[23].Ahora bien, este nombre es el equivalente del español Zarza[24], *que aparece entre los cristianos nuevos judaizantes*[25]. La fisonomía de Giovanni Battista Montini es innegablemente judía. El dato por sí solo, desde luego, no basta para demostrar su condición racial, pero sí cuando se suma a otras probanzas como es el caso presente. Concluyo, pues, en que no cabe duda ninguna de que ***Pablo VI es un hebreo confeso***.

La conducta y personalidad del nombrado lo confirman. Además de las reformas judaizantes de la Iglesia que llevó a cabo, entre las que destácase la suplantación de la misa sacrificial católica por el memorial judío, Montini cumplió uno de los mayores anhelos del judaísmo:

[18] *Libro d'Oro della Nobiltà Italiana*, edición XIV, volumen XV, 1965-1968, p. 33, ed. Collegio Araldico, Roma, 1966. Por su importancia advierto que el P. Sáenz y Arriaga indicó erróneamente que en los años 1965-1968 no figuraban los Montini y sí, en cambio, en el de 1962-1964, donde precisamente no se encuentran.

[19] El primitivo significado latino "Bien decir", fue luego reemplazado por "bendecir" o "bendito".

[20] Zubatsky y Berent registra Benedict (p. 32), en tanto Rottenberg, Benedictus y Benedict (pp. 166 y 172), y Kaganoff incluye Benedict y Bendit (p. 59).

[21] *EJ*, vol. 2, 607-611.

[22] Cremona, ob. cit., p. 24.

[23] *Ib.*

[24] Tibón, ob. cit., p. 259.

[25] Cantera Burgos y León Tello, ob. cit., p. 53; *v. it.* Rottenberg, ob. cit., p. 373.

abolió el Santo Oficio el 7-XII-1965[26] y, por lógica consecuencia, hizo lo propio con el Índice de Libros Prohibidos el 14-VI-1966[27]. Asimismo, subastó en Nueva York –epicentro del poder judío– la tiara, símbolo del Papado, de la cual se desprendió el 13-XI-1965 con el pretexto de distribuir el producto entre los pobres. Pero el hecho más significativo, que llena de asombro, ***es que usó en repetidas ocasiones el joshén del Sumo Sacerdote de Israel***. También llamado racional o Pectoral del Juicio, llevaba doce piedras preciosas engarzadas en oro, dispuestas en cuatro hileras de tres, cada una de las cuales tenía grabadas el nombre de las tribus israelitas (Ex 28, 6 y 15-21) y los de Abrahán, Isaac y Jacob[28]. Junto con la prenda denominada *efod*, aquél se lo colocaba en *Iom Kipur* y en las tres festividades mayores, a saber, *Pésaj* (Pascua), *Shavuot* (Pentecostés o Fiesta del Decálogo) y *Sucot* (Fiestas de las Cabañuelas o de los Tabernáculos)[29]. Una de las interpretaciones judías sobre el pectoral es que se usaba ***"para proclamar la victoria en la lucha"***[30], por lo cual es más que sugestivo que ***lo llevó durante el conci-***

[26] Pablo VI, *Motu propio Integrae servandae* de 7-XII-1965 (cf. *Enchiridion Vaticanum. Documenti Ufficiali della Santa Sede*, 2, 1963-1967, pp. 493-499, Edizione Dehoniane Bologna, Bolonia, 1992).

[27] Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, *Notificatio Post litteras apostolicas* (v. *Enchiridion Vaticanum*, 2, pp. 675-677). En su parte final se expresa respecto a los autores "contrarios a los principios de la Fe y de la moral", que "benevolamente invitamos a corregirlos" [!], al margen de la reprobación pública que haga la Santa Sede (*ib.*, p. 677). Quien firma tal documento es su Pro-Prefecto, el cardenal Alfredo Ottaviani. La actitud del último inquisidor refleja la claudicación de los ortodoxos frente al neomodernismo judaico. Se limitaron a objeciones en lugar de plantarse con firmeza, al margen de las consecuencias, en defensa de la católica verdad. Aquél triunfó no por su capacidad sino por la pusilanimidad y cobardía de quienes debían custodiar la Santa Fe.

[28] *JE*, vol. III, p. 367.

[29] Baron, ob. cit., t. I, p. 260. El *joshén* y el *efod* son usados por el Sumo Sacerdote de los capítulos estadounidenses del rito francmasónico del Arco Real (v. Albert Gallatin Mackey, *Enciclopedia de la Francmasonería*, vols. I, pp. 493 y 813-814, y III, pp. 1142 y 1300, ed. Grijalbo, México, DF, 1981). "Las vestiduras del Alto Sacerdote del Capítulo del Real Arco, están destinadas para representar –aunque esta representación es imperfecta- el atavío precioso del Pontífice Judaico" (*ib.*, vol. II, p. 814). En el simbolismo masónico, p. ej., el pectoral significa para el Sumo Sacerdote de ese rito "la responsabilidad en la aplicación de las leyes y ordenanzas de la Institución, a la vez que el honor y el interés del Capítulo descansan siempre sobre su corazón" (*ib.*; *v. it.* vol. III, p. 1142). Y agrega Mackey que "esto no difiere materialmente del simbolismo antiguo, pues uno de los nombres designado al pectoral Judío era el de <recuerdo>, pues era designado para recordar al sumo sacerdote el amor que debía prodigar a las tribus cuyos nombres llevaba en él escritos" (*ib.*, vol. III, p. 1142).

[30] *JE*, vol. XII, p. 386.

***lio Vaticano II*[31], *donde el judaísmo obtuvo uno de sus triunfos más grandes*.** Volvió a hacerlo el 23-III-1966 para recibir a Arthur Michael Ramsey, arzobispo de Cantorbery y presidente del Consejo Mundial de Iglesias protestantes (v. facsímile de LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE). El Viernes Santo del año 1970 hizo lo mismo para el Vía Crucis[32]. El Sumo Sacerdote Caifás, presidente del Sanedrín que condenó a Nuestro Señor Jesucristo en nombre de todo el pueblo judío, usó el *efod* y el *joshén* en las ocasiones referidas[33].



(Cf. Giuseppe Alberigo [dir.], ob. cit., vol. III, p. 286 bis, Società Editrice il Mulino, Bolonia, 1998)

[31] Giuseppe Alberigo [dir.], ob. cit., vol. III, p. 286 bis, Società Editrice il Mulino, Bolonia, 1998.

[32] Portada de PARIS-MATCH, 29-VIII-1970, fotografía reproducida en FIDELIDAD A LA SANTA IGLESIA, n° VI, p. 16, Buenos Aires, agosto de 1978; también puede verse a Montini con tales vestiduras en la revista ESQUIÚ, año XIX, n° 995, p. 21, Buenos Aires, 13/19-VIII-1978 (v. facsímile).

[33] Tanto uno como otro deben ir unidos y no sería de extrañar que Pablo VI haya usado ambos.

"Quelques Mots sur l'Instruction Publique en France" (1872; 3d ed., 1881), as well as his "Excursions Pédagogiques" (1882), are especially noteworthy. Bréal's briefer contributions on linguistic subjects have appeared chiefly in the "Mémoires de la Société de Linguistique," of which he has been the secretary since 1867. He has published but one paper outside of France, a contribution "On the Canons of Etymological Investigation," in the "Transactions of the American Philological Association," 1893. Twelve of his briefer essays have been reprinted in his "Mélanges de Mythologie et de Linguistique" (Paris, 1877; 2d ed., 1882).

Bibliography: De Gubernatis, Diz. Biog. s.v.; Vapereau, Dict. Univ. des Contemporains, s.v.

s. L. H. G.

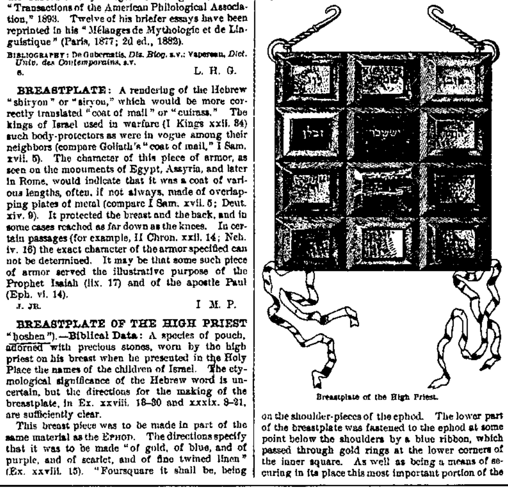
BREASTPLATE: A rendering of the Hebrew "shiryon" or "siryon," which would be more correctly translated "coat of mail" or "cuirass." The kings of Israel used in warfare (I Kings xxii. 34) such body-protectors as were in vogue among their neighbors (compare Goliath's "coat of mail," I Sam. xvii. 5). The character of this piece of armor, as seen on the monuments of Egypt, Assyria, and later in Rome, would indicate that it was a coat of various lengths, often, if not always, made of overlapping plates of metal (compare I Sam. xvii. 5; Deut. xiv. 9). It protected the breast and the back, and in some cases reached as far down as the knees. In certain passages (for example, II Chron. xxii. 14; Neh. iv. 16) the exact character of the armor specified can not be determined. It may be that some such piece of armor served the illustrative purpose of the Prophet Isaiah (lix. 17) and of the apostle Paul (Eph. vi. 14).

J. JR. I. M. P.

BREASTPLATE OF THE HIGH PRIEST "hoshen").—**Biblical Data:** A species of pouch, adorned with precious stones, worn by the high priest on his breast when he presented in the Holy Place the names of the children of Israel. The etymological significance of the Hebrew word is uncertain, but the directions for the making of the breastplate, in Ex. xxviii. 13–30 and xxxix. 8–21, are sufficiently clear.

This breast piece was to be made in part of the same material as the Ephod. The directions specify that it was to be made "of gold, of blue, and of purple, and of scarlet, and of fine twined linen" (Ex. xxviii. 15). "Foursquare it shall be, being

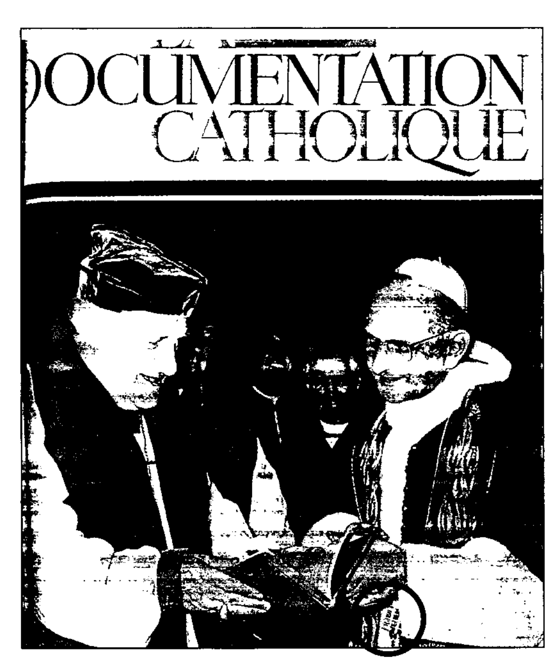
"beryl"), and a jasper." The exact identification and the order of these stones, as well as the tribe represented by each, are matters of speculation. The breastplate was worn over and fastened to the ephod. It hung over the breast of the wearer, and was secured to the shoulders of the ephod by gold cords (or chains). These cords of "wreathen work," tied in the gold rings at the top corners of the outer square of the breastplate, were fastened to ouches



Breastplate of the High Priest.

on the shoulder-pieces of the ephod. The lower part of the breastplate was fastened to the ephod at some point below the shoulders by a blue ribbon, which passed through gold rings at the lower corners of the inner square. As well as being a means of securing in its place this most important portion of the

Artículo sobre el joshén *en la* JE, *vol. III, p. 366.*



Facsímile de la tapa de LA DOCUMENTATION CATHOLIQUE, *año 48, t. LXIII, n° 1469, París, 1966.*



Revista ESQUIÚ*, año XIX, n° 995, Suplemento Especial, p.21, Buenos Aires, 13/19-VIII-1978.*

Asimismo, no puede ignorarse la inusual relación de Montini con el influyente rabino Abraham Heschel. "Durante una famosa entrevista con el Papa [Pablo VI], este último *agradeció al Dr. Heschel sus libros*, y dijo ***que se consideraba uno de sus alumnos***"[34]. La primera obra del nombrado es *Maimónides*, en la cual el filósofo, talmudista y estudioso de la Cábala, ***elogia la Carta al Yemen***, donde aquél ***admite y justifica el deicidio, así como maldice a Jesucristo***[35].

[34] Rabino M. T. Mayer, introducción cit. a Heschel, *Ensayos*, p. 5.

[35] Abraham Joshua Heschel, *Maimónides*, pp. 137-153, ed. Milá (dependiente de la Secretaría de Cultura de la AMIA), Buenos Aires, 1997; (1ª. edición: *Maimonides. Eine Biographie*, Erich Reiss Verlag, 1935). En su comentario, aviesamente Heschel omite toda referencia a lo dicho por Maimónides contra Cristo y su doctrina.

La usurpación de la Silla Apostólica por el confeso Pablo VI, nuevo Anacleto II, además del inmenso daño causado a la Iglesia y al catolicismo, es un ultraje a Jesucristo, según expresó San Bernardo respecto al antipapa Pierleoni: ***"Ha sido injurioso para Cristo que el linaje judío ocupase la Sede de Pedro"***[36].

C. Juan Pablo II

§ 1. SU MUY POSIBLE CONDICIÓN JUDÍA

Se afirma que es gentil, ***pero su apellido materno es usado por los judíos polacos***, hecho que se ha ocultado. La madre de Karol Josef Wojtyla, Emilia Kaczorowska, era hija de Feliks Kaczorowski, nombre que emplean aquéllos[37]. Sin embargo, lo llevan igualmente los gentiles[38]. La abuela materna se llama María Szloc[39], nombre que parece confeso[40]. De la rama paterna no tengo informaciones que demuestren un origen judío, empero, es llamativa la amistad de su padre con Wilhelm Kluger, presidente de la comunidad judía de Wadowice, pueblo donde nació y se crió Wojtyla[41]. Para determinar a ciencia cierta la condición racial de éste se requiere un estudio minucioso, pero no poseo el árbol genealógico completo por ambas líneas. Creo, no obstante, que Juan Pablo II es converso, puesto que al apellido se suman un comportamiento e ideas extremadamente judaizantes. Su declaración de que ***"el pueblo judío marcó toda mi vida"***[42] significa mucho más de lo que parece.

[36] *"Ut enim constat Judaicam sobolem sedem Petri in Christi occupase injuriam"* (v. S. Bernardo, O. C., t. VII, p. 504, ed. BAC, Madrid, 1990; la versión española está en p. 505).

[37] Alexander Beider, ob. cit., p. 233. Kaczorowski deriva de Kaczor (pato, en polaco), apellido que también utilizan los judíos de Polonia (*ib.*). (Los apellidos de las mujeres polacas, igual que sucede con las rusas, se femenizan.)

Beider es un eximio genealogista judío y su obra, minuciosamente documentada, es una fuente inapreciable.

[38] *Ib.*, p. 49. Con Kaczor ocurre lo mismo (*ib.*, p. 43).

[39] Carl Bernstein y Marco Politi, *Su Santidad. Juan Pablo II y la historia oculta de nuestro tiempo*, p. 28, ed. Norma, Santa Fe de Bogotá, 1996.

[40] La grafía del apellido judío que consigna Beider es casi idéntica: Szloch (*ib.*, p. 414).

[41] Lamet, ob. cit., p. 43. En su juventud, como tantos otros conraciales, Kluger había sido en Viena miembro activo del Bund judeocomunista y pronunció "encendidos discursos" en ídish (v. O'Brien, ob. cit., p. 146).

[42] *Los hebreos en mi vida*, diario CLARÍN, p. 40, Buenos Aires, 3-IV-1994. Se trata de una reproducción de la entrevista que concedió Wojtyla a la revista estadounidense PARADE.

Para contribuir a esclarecer el problema, es imprescindible que, aparte de lo ya consignado (v. cap. 34, C), suministre nuevos elementos. Como verá el lector, *lo que resulta más difícil de probar es que Juan Pablo II no es un judío converso.*

§ 2. AMISTADES Y RELACIONES JUDÍAS

Sus amigos en Wadowice y Cracovia eran casi todos judíos (entre ellos varios conversos), aunque se menciona sólo a algunos, p. ej., Jerzy Kluger y Ginka Beer[43]. Y no es un dato menor que en Wadowice era habitual que *jugara en el equipo de fútbol judío que enfrentaba al de los cristianos*, lo que ocurría cuando faltaba el arquero Poldek Goldberg[44].

Entre las amistades judías de Wojtyla podemos señalar a Mieczlaw Malinski, luego sacerdote y autor de tres libros sobre Juan Pablo II[45], Tadeusz Kwatkowski, director de *Magazín mensual*, revista clandestina durante la ocupación alemana[46] y Tadeusz Kudlinski[47]. También eran judíos los integrantes del Teatro Rapsódico[48], donde actuaba Wojtyla y del que era cofundador: su director e idolatrado amigo Mieczyslaw Kotlardzyk[49], Krystina Debowska[50], Danuta Michalowska[51]

[43] La Beer era muy amiga de Karol Wojtyla, a quien llevaba dos años. Fue su compañera de estudios y la primera maestra de teatro (v. Lamet, ob. cit., pp. 28 y 42). Dejó de verla cuando ella y su familia se establecieron en Palestina. Muchos años más tarde la recibió en el Vaticano, donde Juan Pablo II puso de manifiesto su particular afecto por ella (cf. Bernstein y Politi, ob. cit., pp. 55-56).

[44] O'Brien, ob. cit., p. 115; Bernstein y Politi, ob. cit., pp. 42-43. Parece que Goldberg era buen pianista y Wojtyla componía con él "canciones populares y patrióticas, y algunos tangos románticos" (cf. Bernstein y Politi, pp. 51-52). Que un judío público escriba canciones patrióticas gentiles no resulta, por cierto, creíble.

[45] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 63.

[46] *Ib.*, p. 73.

[47] *Ib.*, p. 76. Sobre la condición judía de los nombrados, cf. Beider, ob. cit., pp. 298, 273 y 268, respectivamente. Cuando el nombre es usado indistintamente por hebreos y gentiles aquél lo indica.

[48] Pese al nombre y a las alabanzas de los panegiristas wojtylianos, más que piezas teatrales lo que allí se realizaban eran representaciones de retórica y oratoria (v. O'Brien, ob. cit., p. 240).

[49] Beider, ob. cit., p. 258. Kotlarczyk fue profesor de Wojtyla e incluso vivió en la casa de éste con su mujer (cf. O'Brien, ob. cit., p. 239).

[50] Feminización de Debowski (cf. Beider, *ib.*, p. 140).

[51] *Id.* de Michalowski (cf. Beider, ob. cit., p. 308). Este apellido pertenece también a gentiles (*ib.*, p. 47), pero en vista que sus otros compañeros eran judíos creo improbable que esta mujer no lo fuera.

y el escenógrafo Devi Tuszynski[52]. En cuanto a Halina Królikiewicz Kwiatkowska, que encabezaba el elenco con Wojtyla, tengo fuertes sospechas: el apellido Krlikowicz es judío y deriva de Król, de la misma procedencia[53].

De igual origen era una mujer que ayudó a cuidarlo en su niñez, Helena Szczepanska[54], que lo visitó también en el Vaticano el año 1979[55]. Su profesora y vecina fue Zofía Bernhardt[56], portadora también de un apellido israelita bien conocido[57].

En ocasión del Vaticano II, quien presentó al obispo Wojtyla ante importantes figuras de la Curia fue monseñor Andrezj Maria Deskur, el cual asistió también al seminario del arzobispo Adam Stefan Sapieha (quien convenció al primero de que abrazara el sacerdocio). Es interesante señalar que éste y Deskur pertenecían a familias de nobles terratenientes polacos considerados por los judíos "sus *aliados naturales*, y cuando hablaban de ellos los llamaban *<los tíos de los judíos>*"[58]. Entre las personas que conoció Wojtyla se hallaban dos más que posibles conversos, los obispos John Krol[59] y Wladyslaw Rubin[60]. Éste, rector del Colegio Polaco de Roma, era uno de los secretarios de la comisión preparatoria del concilio junto con Krol. Ambos "desempeñarían un papel importante en el futuro de Wojtyla"[61]. Efectivamente, los dos intervinieron en forma activa, junto con Deskur, en pro de su candidatura para suceder a Pablo VI[62].

[52] Su condición judía es señalada por Bernstein y Politi, ob. cit., p. 75; *v. it.* Beider, ob. cit., p. 445.

[53] Beider, ob. cit., p. 263. Me pregunto si no se ha deslizado una errata tipográfica en la obra de éste y en lugar de Krlikowicz el apellido es *Królikiowicz*, casi idéntico al de la compañera de Wojtyla.

[54] Forma femenina de Szczepánski (cf. Beider, *ib.*, p. 409). La tilde, que también existe en Król y otros nombres, se elimina a veces en obras escritas en lenguas arias.

[55] O'Brien, ob. cit., segunda fotografía después de p. 288. Dicha mujer fue profesora de Tesia, hermana de Jerzy Kluger.

[56] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 32.

[57] Beider, ob. cit., p. 97.

[58] O'Brien, ob. cit., p. 80.

[59] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 113. El apellido Krol es usado por los judíos polacos (cf. Beider, ob. cit., p. 263; *v. it.* Rottenberg, ob. cit., p. 264), pero también lo llevan los gentiles (*ib.*, Beider, ob. cit., p. 47).

[60] *Ib.* Rubin es uno de los nombres judíos más comunes, si bien es utilizado a veces por no-judíos (cf. Beider, ob. cit., p. 377 y 46). En vista de que la mayoría de las amistades y relaciones polacas de Wojtyla son judías, estimo que estos dos hombres también eran de la misma condición.

[61] *Ib.*, pp. 113-114.

[62] *Ib.*, pp. 113-114, 178 y ss.; Lamet, ob. cit., p. 168 y ss. Rubin fue hecho cardenal por Wojtyla en 1979 (cf. O'Brien, ob. cit., p. 152). En tanto Krol, cardenal de Filadelfia (recibió el capelo en 1967 en compañía de Wojtyla), se convirtió en el más influyente de Estados Unidos al asumir Juan Pablo II (cf. Bernstein y Politi, ob. cit.,

• En *Sucot* su padre ofrecía el balcón de su casa de Wadowice *a la familia judía Beer*, que vivía al lado[63]. Este hecho, que se repitió durante muchos años, es la prueba más importante para demostrar el marranismo de Wojtyla. *Sucot* (Cabañas) o Fiesta de los Tabernáculos (Lev 23, 33-44) es una de las festividades más importantes del judaísmo, la que rememora los cuarenta años que los israelitas vivieron en cabañas en el desierto, y celebra también la época de la recolección de frutos en Palestina. En ésta dura siete días y ocho en la diáspora y es obligatorio hacer una cabaña (*sucá*) para habitar durante ese tiempo. No se explica por qué los Beer utilizaban el balcón de los Wojtyla ya que las cabañas las hacían en su patio[64]. Por otra parte, se hallaban en buena posición pues el jefe de la familia era gerente de un banco en Wadowice[65]. Lo concreto es que ***en la casa del futuro Juan Pablo II se realizaba anualmente la fiesta judía de* Sucot**.

Como en toda festividad hebrea, el anticristianismo se manifiesta de manera inequívoca, p. ej., en la *Haftará*[66] del primer día que corresponde a un texto de Zacarías (14, 1-21): "He aquí que viene un día que será para Adonai, en el que aquello de lo que has sido despojado será repartido en medio de ti. Porque reuniré a todas las naciones en contra de Jerusalén en guerra; la ciudad será capturada, las casas saqueadas, y las mujeres violadas; la mitad de la ciudad saldrá a exilio, y el resto del pueblo no será cercenado en la ciudad. Entonces Adonai saldrá y luchará contra esas naciones como cuando luchó en el día de la batalla [...] Y Adonai será Rey sobre toda la tierra; ese día Adonai será Uno, y su Nombre Uno. Toda la tierra se tornará en sabana, desde Gueba hasta Rimón al sur de Jerusalén, más ésta [Jerusalén][67] será altamente elevada y habitada en su sitio [...]

---

pp. 286-287). Éste es un típico postconciliar: "Pocas cosas le gustaban a Krol más que un día en el campo de golf y un buen cigarro" (*ib.*, 287). Parece que, como Juan XXIII, no son escasos los adictos al puro entre los nada ascéticos cardenales postconciliares. El judaizante cardenal español Tarancón (v. cap. 41), declaró a Lamet que fumaba un habano por día y que para el conclave de octubre de 1978 llevó tres (v. Lamet, ob. cit., p. 172).

[63] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 41.

[64] Desde su balcón, Karol Wojtyla "podía ver las tiendas de la fiesta del Sukot que organizaba la familia de Ginka Beer" (cf. Bernstein y Politi, ob. cit., p. 41).

[65] O'Brien, ob. cit., p. 138.

[66] Literalmente epílogo, conclusión. Se trata de un pasaje de los Profetas que se lee en la sinagoga, tras la lectura de la Torá, en *shabat* y días festivos, variando según la ocasión.

[67] Entre corchetes en el original.

Jerusalén morará en seguridad. Y ésta será la plaga con la que Adonai castigará todas las naciones que salieron en guerra contra Jerusalén: se le consumirá la carne (a cada uno de ellos) estando aún de pie, sus ojos se les consumirán en las cuencas, y su lengua se les consumirá en sus bocas. Y será en ese día que se producirá en ellos un gran tumulto causado por Adonai, cada uno de ellos sujetará la mano de su vecino, su mano se levantará en contra de la mano de su vecino [para matarlo][68].También Iehudá combatirá [contra el enemigo][69] en Jerusalén; *y se reunirá la riqueza de todas las naciones circundantes, oro y plata y vestidos en gran abundancia*. Y así será también la plaga del caballo, la mula, el camello, el asno, y todo animal que se encuentre en sus campamentos, una plaga como ésta. ***Y será que todos los que sobrevivan de todas las naciones que vinieron contra Jerusalén ascenderán, año tras año, para prosternarse ante el Rey, Adonai de las huestes, y para celebrar la Festividad de Sucot***. Si, empero, alguna de las familias de la tierra no ascendiere a Jerusalén para prosternarse ante el Rey, Adonai de las huestes, no caerá lluvia sobre ellos"[70].

La noche del séptimo día, llamado *Hoshaná Rabá*[71], hay que estar en vela leyendo el *Tikún Leil Hoshaná Rabá*, una selección de capítulos de la Biblia Hebrea y del Talmud. Y respecto al siguiente y último día, el Zohar –el tercer libro canónico junto con la Biblia y el Talmud– expresa: "En el día siguiente (octavo Día de Reunión) los hijos de Israel han de regocijarse en el Rey [Dios] y recibir de Él bendiciones para todo el año. El júbilo está reservado para Israel solo, y los israelitas son los huéspedes privados del rey [del] que puede[n] obtener todo requerimiento que haga[n]. Con referencia a esto está escrito: <Yo te amo, dijo el Señor, ***y a Esaú lo odio***> [Malaquías I, 2-3]"[72]. ***Esaú es Edom*** (Gén 36, 1), vale decir, la Iglesia Católica y los pueblos cristianos (v. cap. 35, A y vol. I, cap. 22, n. 43).

El día de *Sucot* que cae en *shabat* se realiza la ceremonia de la *Havdalá* (separación) con la que concluye ese día y todas las fiestas. El texto de la bendición reza: "Bendito seas, Dios y Señor Nuestro, Rey del Universo, que has hecho una distinción entre lo sagrado y lo profano, entre la luz y la oscuridad, *entre Israel y las naciones paganas*"[73]. (Sabemos que pagano es sinónimo de *goy*, al igual que idóla-

[68] *Id.*
[69] *Id.*
[70] *Sidur Tehilat Hashem*, pp. 323-324.
[71] Gran súplica.
[72] El Zohar, vol. IV, *Zav*, p. 331.
[73] *Majzor Completo*, p. 390; *v. it. Sidur Tehilat Hashem*, p. 234.

tra y gentil[74], y que este último vocablo se aplica sobre todo a los cristianos[75].) Luego se recita un texto que contiene diversos pasajes antiguotestamentarios: "Que Dios te dé del rocío del cielo, de la gordura de la tierra, y abundancia de cereal y vino. *Pueblos han de servirte y naciones se inclinarán ante ti*[76] [...] ninguna de las graves dolencias de Egipto que tú conoces pondrá Él sobre ti, *sino que las infligirá sobre todos tus enemigos*[77][78]. En una de las oraciones posteriores, extraída del Deuteronomio, se lee: "[...] Adonai abrirá para ti Su buen tesoro, los cielos, para dar lluvia a tu tierra en su momento propicio, y para bendecir todas las obras de tus manos; *tú prestarás a muchas naciones pero no tomarás prestado*[79]. *Pues Adonai tu Dios te ha bendecido tal como Él te lo ha prometido; darás préstamos a muchas naciones pero no necesitarás tomar préstamos;* ***dominarás a muchas naciones pero ellas no te gobernarán***[80]. ¡Cuán afortunado eres, Israel! Quién es como tú, un pueblo salvado por Adonai, el escudo de tu ayuda y la espada de tu gloria; tus enemigos negarán su identidad ante ti, y tu pisarás sobre sus lugares altos"[81]. Todas estas plegarias causan estupor a un cristiano y son completamente ajenas a su Fe, sin embargo, Juan Pablo II afirma que "a pesar de la diversidad de lenguaje, las oraciones en la Iglesia y en la sinagoga *estaban basadas, en considerable medida, en los mismos textos*"![82].

La separación entre los miembros del "pueblo elegido" y los gentiles, que se menciona en la *Havdalá* y otras oraciones (v. vol. IV, anejo), es uno de los ejes de la ley y se reitera constantemente (v. *infra* § 3, b) y vol. I, cap. 5, p. 140). Detengámonos en ella porque es la clave para aclarar el asunto que nos ocupa, i. e., para determinar si Wojtyla es un judío convertido o no.

[74] Schallman, ob. cit-, p. 73.

[75] "El término gentiles se emplea para designar a los no-judíos, *especialmente cristianos*" (v. Link, *Manual, etc.*, p. 162).

[76] Gén 27, 28-29.

[77] Dt 7, 15.

[78] *Sidur Tehilat Hashem*, pp. 235-236.

[79] Dt 28, 12.

[80] *Ib*, 15, 6.

[81] *Sidur Tehilat Hashem*, pp. 236-237. Se indica que el versículo final "tus enemigos negarán, etc." pertenece a Dt 33, 29, pero es de 33, 29 y 27. La versión de este último que aparece en Nácar y Colunga difiere: "Te adularán tus enemigos, *pero tú les pisarás el cuello*".

[82] Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, p. 110, ed. Plaza & Janés, Barcelona, 1994.

"La santidad no puede mezclarse con la impureza *como los israelitas no pueden mezclarse con las naciones paganas*"[83]. Rabí Eleazar dijo que los paganos "son todos impuros y *contaminan a los que tienen contacto con ellos*"[84]. "Así está dicho: <Porque en adelante no vendrán más a ti los no circuncisos y los impuros [Isaías LII, 1], *pues Dios un día los eliminará del mundo*. Entonces, ¿quién es el no circunciso y quién es el impuro? *Ambos son uno*"[85]. "Una mesa en la cual no hay plática perteneciente a las palabras de la Torá es una acerca de la cual está escrito: <Porque todas sus mesas están llenas de vómito e inmundicia, sin un lugar> [Isaías XXVIII, 8]"[86]. La mesa "que no tiene parte en la Torá o en la santidad de ella, y que se <llena de inmundicia>, es ***la mesa de <otro dios>***"[87]. "Los extranjeros, las extranjeras, *los ídolos y sus accesorios (impurifican) por sí mismos*"[88]. "Dijo el rabí Akiba: ¿Cómo se sabe que los ídolos impurifican portando, lo mismo que las mujeres menstruosas? Porque dice (el versículo): Las apartarás ["las imágenes de las divinidades paganas", nota del cap. IX] como cosa menstruosa. ¡Afuera!, les dirás. Los ídolos impurifican portando, lo mismo que impurifican portando las menstruosas"[89]. "El que tiene una casa contigua a un ídolo ["***el templo del ídolo*** se apoya en la pared de la casa", n. del cap. IX] y se le derrumba no debe reconstruirla [*"para no edificarle un apoyo al templo"*, n. 5 del cap. cit.]. ¿Qué debe hacer? Retirarse cuatro codos dentro de su propiedad y edificar. Si posee (el terreno) en copropiedad con el ídolo, se divide, mitad y mitad ["retrocede cuatro codos contando sólo la mitad de la medianera", n. 6 del cap. cit.]. *Sus piedras, su madera impurifican como los reptiles*, porque dice (el versículo): Las apartarás como cosa menstruosa; lo mismo que la menstruosa impurifica portando, también el ídolo impurifica portando.- Dijo Rabáh: Las apartarás (tisrem) significa en el versículo: *Los alejarás de ti como a un extraño* (zar). ¡Afuera!, les dirás, pero no les dirás: Entren [*"el rechazo debe ser total"*, n. 9 del cap. cit.]"[90].

[83] El Zohar, vol. IV. *Terumá*, p. 91.
[84] *Ib.*, vol. I, *Bereschit*, p. 127.
[85] *Ib.*, vol.II, *Vayishlaj*, p. 142.
[86] *Ib.*, vol. IV, *Terumá*, p. 39.
[87] *Ib.*
[88] TB, Tr. *Sabat* 83a, p. 332. Los textos entre paréntesis son del original.
[89] *Ib.*, pp. 328 y 331. (Lo que aparece entre corchetes está colocado en el Talmud al costado del texto y el capítulo que se menciona corresponde a éste.) Para la ley judía la mujer con menstruación está impura, noción contranatural y aberrante que la degrada.
[90] *Ib.*, 82a y 82b, p. 331.

"Los ídolos son como los reptiles, y sus accesorios ["los utensilios empleados en el culto", n. 14 del cap. cit.] son como reptiles"[91].

El Talmud prescribe que la idolatría, esto es, las religiones no-judías, en especial el cristianismo, deben ser destruidas y sus fieles merecen la muerte:

"Si [el abrazo y el beso a los <ídolos>] son la forma (de adorarlos), ***corresponde la pena de muerte***"[92] ***"El idólatra (es ajusticiado) ya sea que rinda culto (a los ídolos), les ofrezca sacrificios, les queme incienso, les haga libaciones, se prosterne ante ellos, los reconozca como dioses o les diga: <Tú eres mi Dios>"***[93]. ***"El castigo del idólatra es la muerte***, dice la primera [mishná]. No sólo cuando venera ídolos, sino también cuando anuncia que se dispone a adorarlos, dice la segunda" [n. 480 del cap. VII, *Sanedrín* 61b, p. 253]. "Dijo el rabí Najmán: Todas las burlas están prohibidas, *menos la burla a los ídolos, que se permiten*, como dice lo escrito: Se postró Bel, se abatió Nebo, etcétera. Fueron humillados, fueron abatidos justamente; no pudieron escaparse de la carga ["Isaías, XLVI", n. 557 del cap. VIII]"[94]. "Debemos guiarnos por lo que dice en la sección: Destruiréis enteramente todos los lugares donde las naciones [...] sirvieron a sus dioses, etcétera [...] *la (destrucción de la) idolatría se destaca como obligación personal que rige tanto en el país* [Israel] *como fuera del país*"[95]. "No mates al justo.- Dijo el rabí Shimí bar Ashí. En cambio *es al revés con respecto a los seductores ["los que incitan a la práctica de la idolatría"*, n. 75 del cap. IV] porque dice lo escrito... *ni le tengas piedad ni lo protejas*"[96].

La ley judía determina minuciosamente el modo en que debe evitarse la contaminación que proviene de los gentiles, quienes, como acabo de reiterar, *son ante todo los cristianos*. Para nuestro propósito es necesario conocer tales normas:

"Llegaron [Iosí ben Ioezer de Tseredá y Iosé ben Iehudá] y dispusieron, con respecto a la tierra, que se quemara ["los productos de oblación que entran en contacto con la tierra de las naciones paganas *se vuelven impuros y deben ser quemados*", n. 372 del cap. 1]"[97].

[91] *Ib.*, 83a, p. 332.
[92] TB, Tr. *Sanedrín* 56b, p. 233.
[93] *Ib.*, 60b, p. 249.
[94] *Ib.*, 63b, p. 261.
[95] Tr. *Kidushín* (Consagración matrimonial), vol. 13, 37a, p. 146, 1976. En otra parte se reproduce el versículo de Dt 12, 2: "Destruiréis enteramente todos los lugares donde *las naciones que vosotros heredaréis* sirvieron a sus dioses, sobre los montes altos" (v. *Sanedrín*, 47b, p. 195).
[96] *Sanedrín* 33b, p. 137.
[97] *Sabat* 15b, p. 61.

"Los vasos de vidrio y los utensilios de metal comprados a un gentil para fines culinarios, aunque sean nuevos, no deben ser usados ni siquiera para contener comestibles fríos, sin antes haber sido sumergidos en una pileta que sería apta para la inmersión ritual de una mujer después de su período menstrual"[98].

"La vajilla de cristal fabricada por un israelita que emplea obreros no judíos, debe ser sumergida sin decir la bendición"[99].

"*Los sabios prohibieron el consumo de pan hecho por un no judío*. En algunas localidades la gente adquiere pan en panadería de no judíos, ya sea porque no hay panadero judío en esa localidad, o porque si bien hay uno, su pan es inferior al del panadero no judío. Sin embargo, en cuanto al pan de una persona privada no judía, las normas son más estrictas y permiten su uso en caso de extrema necesidad"[100].

"El pan judío horneado por un no judío es mucho peor que el pan de un no judío, *y está prohibido comer alimento cocido por un no judío*, a menos que el propietario de dicho pan haya preparado el horno echando un trozo de leña en él[101]. Cuando enviamos alguna cosa para hornear o asar en el horno de un panadero gentil, debemos cuidar de hacer echar un trozo de leño por un judío dentro del horno, o que un judío ponga el pan o la tartera dentro del horno"[102].

"Un comestible que no se come crudo y que es también digno de ser servido *en la mesa de un rey*, tanto como un condimento que se come con el pan o con un postre, si es cocinado o asado por un no judío, aunque sea en los recipientes y en la casa de un judío, *está prohibido por haber sido cocinado por un gentil*. Sin embargo, un comestible que se come crudo, o un bocado *que no es digno de ser servido en la mesa de un rey*, no está vedado pese a tratarse de comida no judía"[103].

"Aunque el huevo puede ser ingerido crudo, se convierte en alimento prohibido al ser cocido por un no judío. Esta norma también se aplica a cualquier otra cosa similar"[104].

"Está prohibido consumir leche que ha sido ordeñada por un no judío sin la supervisión de un judío"[105].

[98] *Kitzur Shulján Aruj*, vol. I, cap. XXXVII, 1, p. 111.
[99] *Ib.*, 6, p. 112.
[100] *Ib.*, cap. XXXVIII, 1, p. 113.
[101] "Si un judío ha echado aunque sea un solo trozo de leña en el horno de un gentil en el momento que estaba encendido, el pan que allí se hornea ya no es considerado como pan de un gentil" (*ib.*, 2, p. 114).
[102] *Kitzur Shulján Aruj*, cap. cit., 5, p. 114.
[103] *Ib.*, 6, p. cit.
[104] *Ib.*, 10, p. 115.
[105] *Ib.*, 13, p. 115.

"Es considerado alimento prohibido el queso que se adquiere a un no judío"[106].

"En el caso de un hogar judío que emplea a una criada gentil que también se ocupa de la cocina, lo que ella cocina no está prohibido, puesto que parece difícil que algún miembro de la familia judía no habrá de atizar el fuego mientras se está haciendo la comida. No obstante, si la criada cuece alimentos para ella misma solamente, es difícil que algún miembro de la familia judía atice el fuego, y es posible que aun si lo atizara sería en vano: *ello es peor que cuando ella cocina para un judío*: Por eso, si ella cocina alimentos que están sujetos a las reglas de la cocina no judía, no sólo los alimentos están prohibidos, sino también el uso de las ollas, y si sucede que las usamos, *debemos consultar acerca de esto a un rabino competente*"[107].

"Los alimentos preparados por un gentil los días sábado para una persona enferma [tarea que debe realizar un no-judío] no deben ser consumidos a la terminación del sábado ni aun por el mismo enfermo, si fuera posible hacer para él otra comida. La vajilla puede ser usada después de expiradas las veinticuatro horas"[108].

"Se debe tener cuidado de no dejar utensilios en la casa de un no judío, *no sea que él los use*. Y cuando damos tales utensilios a un no judío para que los arregle, *debemos consultar a un rabino, si existe la posibilidad de que aquél haga uso de ellos*"[109].

"Si un no judío toca el vino por medio de alguna cosa que no sea parte de su cuerpo, o si el vino es tocado por su intermedio, *debe ser consultado un rabino en lo referente a la aptitud del vino*"[110].

"Después de abandonar el baño de inmersión, ella [la judía] debe tener la precaución de encontrarse con algunas de sus amigas y que ésta la toque, *de manera que nada impuro la encuentre primero*, tal como un perro, un asno, un cerdo, un caballo, un leproso, e inclusive *una persona ignorante o gentil*. Cuando algunos de éstos se cruzare con ella, si es una mujer temerosa de Dios deberá efectuar otra vez la inmersión"[111].

Las normas son tan estrictas que, para evitar la impureza que produce el contacto con un gentil, el judío queda exceptuado de la obligación de hacer la cabaña en *Sucot*: "Los que hacen vino en la casa de un no judío, *están exentos del precepto de la sucá*, sea de día o

[106] *Ib.*, 14, p. 115.
[107] *Ib.*, 7-8, pp. 114-115.
[108] *Ib.*, 9, p. 115.
[109] *Ib.*, cap. XLVI, 22, p. 141.
[110] *Ib.*, cap. XLVII, 13, p. 146.
[111] Ob. cit., vol. IV, cap. CLXII, 10, p. 45.

de noche, ***en razón de que deben vigilar constantemente que el no judío no lo***[112] ***toque***; pero en el caso de que tal precaución no fuera necesaria están obligados a observar el precepto de la *sucá*"[113].

¿Cómo es posible que judíos observantes como los Beer tuvieran estrecha relación con los supuestos gentiles Wojtyla? ¿Cómo se explica que para *Sucot* nada menos, utilizaran el balcón de su vivienda? Jamás he visto ni oído algo semejante. Creo, objetivamente, que puede arribarse a una sola conclusión lógica: los Wojtyla eran conraciales de los Beer.

• Wojtyla y su progenitor, invitados por Wilhelm Kluger, fueron a la sinagoga de Wadowice en 1936 para escuchar al famoso cantante judío Moishe Kussawiecki. Éste interpretó diversas canciones, entre ellas *Yismach Moshe* (Moisés se regocijará) y *Tinkatah Shabbath* (Tú has creado el *shabat*)[114]. ¿Qué impresión causó al futuro Juan Pablo II, entonces de dieciséis años? "Jurek[115] no cesaba de observar a su amigo, que permanecía absorto, *como si escuchase cantar a un ángel*"[116]. No obstante que Kussawiecki brindó recitales públicos de

[112] Por errata en el original "la".

[113] Ob.cit., vol. III, cap. CXXXV, 21, p. 107. Más información acerca de la impureza no-judía en vol. IV, anejo, *Judíos y gentiles según la ley judía*.

[114] O'Brien, ob. cit., pp. 152-153. Bernstein y Politti dicen que ello ocurrió en *Iom Kipur* y que el tenor cantó el *Col Nidré* (p. 42), a cuya naturaleza ya me referí porque fue cantado en hebreo por el coro del Vaticano, el 7-IV-1994 en oportunidad del asombroso concierto por el Holocausto (v. cap. 34, C).

[115] Diminutivo de Jerzy (Jorge) Kluger, hijo de Wilhelm.

[116] O'Brien, *ib*. Jerzy Kluger presentó a O'Brien a Juan Pablo II el 22-V-1996, luego de la misa que éste celebrara en su capilla privada. El propósito era "escribir un libro acerca de las implicaciones que había tenido para cristianos y judíos su amistad [la de Wojtyla] de toda la vida con Jerzy y su pertinencia para los cambios en la Iglesia" (*ib*., p. 429). Wojtyla puso la mano en la cabeza del escritor y dijo: "Te bendigo. Y le doy mi bendición a la literatura que te propones escribir" (*ib*., pp. 429-430); en el libro, antes de p. 289, hay una foto del autor con su mujer junto a Juan Pablo II). O'Brien, en realidad, había empezado a trabajar en la obra desde el año anterior. Para llevarla a cabo no sólo fue a Wadowice y Kalwaria sino también Auschwitz-Birkenau y otros sitios. Y en NuevaYork reunióse con dirigentes judíos y estudió videos y documentos del Museo del Holocausto de Washington. Cuando volvió a Roma para la boda de la nieta de Kluger, Stephania, "pude informar al Santo Padre –relata O'Brien– acerca de los progresos del manuscrito y hacer planes para que él lo leyera antes de su publicación" (*ib*., p. 431).

Entre las personas a las que el aludido agradece su colaboración, además de los dignatarios de la Curia, (entre ellos al cardenal Andrzej Maria Deskur), figuran Nathan Ben-Horin, primer secretario de la embajada de Israel en Roma; Shmuel Hadas, primer embajador israelí en el Vaticano; Giacomo Saban, presidente de la comunidad judía de Roma; rabino León Klenicki, director del Depto. de Asuntos Interreligiosos de la Liga Antidifamatoria de la Bené Berit; el director nacional de ésta, Abraham H.

arias de óperas italianas y canciones polacas, a los que también asistieron Wojtyla y su entrañable amigo judío, sin embargo éstos "pensaban que *nada se igualaría a aquél sábado en la sinagoga*"[117].

• El 9-V-1989, *a instancias de Juan Pablo II*, su entrañable amigo Jerzy Kluger volvió a Wadowice para asistir a la colocación de una placa recordatoria en donde había estado la sinagoga, destruida, según parece, por las tropas alemanas[118]. Llevó una carta de aquél, datada el 30-III-1989 y con el sello oficial, para ser leída en la ocasión, la que le fue entregada por su amigo y conracial[119] monseñor Kowalczik[120] (v. *infra*). Luego de que hablara el alcalde y se descubriera la placa, Kluger fue invitado a pronunciar unas palabras, pero sólo leyó la carta de Wojtyla[121]. Algunos pasajes son muy significativos:

"Recuerdo muy bien la sinagoga de Wadowice, que estaba cerca de nuestra escuela secundaria. Me parece que veo pasar ante mí a los muchos fieles que, durante sus festividades, iban a rezar allí [...] diles a todos los que estén reunidos que yo, junto con ellos, *venero la memoria* de sus correligionarios y compatriotas asesinados de manera tan cruel, ***y también de este lugar de culto***[122] que los invasores destruyeron. *Recuerdo con profunda reverencia* a todos aquellos a quienes homenajeáis ese día 9 de mayo de 1989, en Wadowice".

• En las ceremonias que se celebraban en el famoso santuario de Kalwaria Zebrzydowska, donde se rememora la Pasión de Cristo, Wojtyla "prefería la fiesta de la Asunción y la meditación en la intimidad *a la festividad de la Pascua de Resurrección*"[123]. Ésta es, junto con la Crucifixión, el máximo acontecimiento en la existencia terrenal de Dios Verbo, que conmovía más profundamente aún al ser

---

Foxman, de N. York, y Myrna Shimbaum, a cargo de la dirección de Relaciones de los Medios de Comunicación de esa entidad, así como a funcionarios del Museo del Holocausto de la ciudad y a otros judíos (*ib.*, pp. 432-433).

El autor, que murió en 1998, evidencia a cada paso un filojudaísmo servil y ataca al catolicismo tradicional, del cual afirma que "se fundaba en el miedo y el castigo" (*ib.*, p. 28). El libro lleva un prólogo encomiástico del sacerdote polaco Tadeusz Styczen, SDS, quien lo termina con una referencia a Auschwitz y el "¡Nunca más!" tradicional entre los judíos.

[117] *Ib.*, p. 153.

[118] *Ib.*, pp. 393-395. Kluger había recibido la invitación, pero no quería ir hasta que lo convenció su amigo.

[119] Beider, ob. cit., p. 258.

[120] O'Brien, *ib.*, p. 394.

[121] *Ib.*, p. 397.

[122] Donde se rezaba la *Birkat Ha-Minim* y las demás oraciones anticristianas.

[123] *Ib.*, p. 109. Alrededor de 1630 en Kalwaria Zebrzydowska se agregó una parte dedicada al itinerario vital de la Madre de Dios.

representada en el santuario. Precisamente ese día, recordemos, los judíos acrecientan sus burlas afrentosas contra Aquél (v. cap. 34, C).

Todos estos datos no hacen más que confirmar el judaísmo de Wojtyla, puesto que un católico polaco filojudío era una *rara avis* cuando él era joven. En 1936 el cardenal primado de Polonia, August Hlond, manifestó en una de sus cartas pastorales que *"el problema judío continuará existiendo mientras haya judíos* [...] ***Resulta evidente que los judíos combaten a la Iglesia Católica,*** *practican con persistencia el librepensamiento y constituyen la vanguardia de la impiedad, el bolchevismo y la subversión [...] Resulta evidente que los judíos engañan, practican la usura y son proxenetas. Resulta evidente que la juventud judía ejerce un influencia ética y religiosa negativa sobre el pueblo polaco"*[124]. Pese a que O'Brien sostiene que era falsa la afirmación del prelado de que los judíos se hallaban a la cabeza del comunismo marxista, más adelante lo admite: al llegar el Ejército Rojo a Polonia en septiembre de 1939, "Jurek y su padre comprobaron que entre quienes daban la bienvenida a los rusos *había muchos judíos", que juraban "lealtad al bolchevismo"*[125]. Y agrega más tarde: "*Había que admitir que eran demasiados los judíos que eran comunistas* o que en el este cooperaban con éstos"[126].

• Wojtyla interpretaba la ocupación de Polonia en la última contienda a la luz del Antiguo Testamento y la identificaba con Israel[127]. Compuso al respecto tres dramas en verso: *David* (1940), *Job* y *Jeremías* (1941)[128]. "Estaba escribiendo acerca de Polonia *desde el punto de vista de la historia judía"*[129].

[124] *Ib.*., p. 130; *v. it.* Bernstein y Politi, ob. cit., p. 43. Desde 1935 la editorial católica principal de Polonia, cuya sede se encontraba en el monasterio franciscano de Niepokalanov, publicó el diario MALY DZIENNIK (Pequeña gaceta), cuya tirada en días hábiles llegaba a cerca de 140.000 ejemplares y los domingos superaba los 200.000. Se caracterizaba por una rotunda posición antijudía (*ib.*).

[125] *Ib.*, p. 204.

[126] *Ib.*, p. 223.

[127] Bernstein y Politi, p. 66.

[128] *Ib.*; O'Brien, ob. cit., pp. 217-218. Wojtyla tenía 20 años cuando dio término a *David* en la Navidad de 1940.

[129] *Ib.*, p. 218. Durante la ocupación alemana de Polonia es falso que Wojtyla realizó trabajos forzados. "En octubre de 1940, Wojtyla consiguió trabajo en la fábrica de Químicos Solvay, en las afueras de Cracovia, que era administrada por los alemanes. Gracias a ese trabajo obtuvo un permiso que lo exoneraba de realizar trabajos forzados para el Reich. También obtuvo un permiso para salir de noche, un salario mayor y mayores raciones de comida (pues las actividades de (SIGUE EN P. 175)

• Como obispo auxiliar de Cracovia (1958) y arzobispo de ésta (1964), Wojtyla se preocupó especialmente en combatir el antijudaísmo[130]. Y fue en varias oportunidades a Auschwitz cuando era obispo y cardenal[131].

• Cerca del santuario de Kalwaria Zebrzydowska, en la iglesia principal del monasterio cisterciense, había un célebre cuadro anónimo del siglo XVIII acerca del Via Crucis, el cual provocaba la justa indignación de los peregrinos contra los deicidas. Así es descripto en la biografía autorizada de Juan Pablo II, escrita por O'Brien: "Miles de peregrinos se acercaban cada año para conmoverse con sus grotescas imágenes. Mostraba a Cristo abrumado por el peso de su cruz mientras una multitud de judíos pintados con rasgos animales –garras en lugar de manos, dientes afilados y manchados, ojos diabólicos– se lanzaba sobre él, le daban patadas y lo escupían. Lo que en la obra [de Kalwaria Zebryidowska] se representaba en movimiento, aquí se mostraba enmarcado para siempre, honrado y legitimado por el lugar prominente que ocupaba en aquella pared del santuario. Cuando los peregrinos emprendían el camino a casa, las imágenes del cuadro ardían en sus mentes" y, supuestamente, los judíos eran golpeados[132]. ¿Qué hizo el arzobispo Wojtyla? Kluger le comentó a monseñor Janusz Bolonek, miembro de la Secretaría de Estado del Vaticano durante el gobierno de Juan Pablo II, que cuando vivía en Wadowice, "todos los años para la Pascua, recordaba, solían producirse incidentes en la zona rural de los alrededores después de la escenificación de la Pasión en Kalwaria Zebrzydowka. Creía recordar que allí había un cuadro que formaba parte del problema. Él nunca lo había visto, pero le habían dicho que mostraba a los judíos como fieras. -¡Oh, eso!- exclamó monseñor Bolonek-. Conozco el cuadro al que se refiere. ¡Era horrible, repugnante! Pero ¿no sabe usted lo que pasó? Su amigo Wojtyla, cuando era arzobispo, lo mando retirar. -¿Retirarlo adónde? –preguntó Jurek–. ¿Para exhibirlo en un museo? –Oh, no –respondió monseñor–. Mejor que eso. Lo mandó colocar en el sótano del monasterio, *para que se lo comieran las ratas*. Jurek pensó que *ésta era una noticia maravillosa, y alzó su copa para brindar por las ratas de Kalwaria; deseó que hubieran disfrutado de un opíparo banquete*. El Papa confirmó la historia la siguiente vez que Jurek se

[130] *Ib.*, p. 327. Wojtyla se ordenó sacerdote en 1946 y fue consagrado obispo en 1958.

[131] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 244. Karol Wojtyla recibió el capelo de manos de Pablo VI el 26-VI-1967, al que llamó *"mi verdadero padre"* poco después de sucederlo (v. Carmona, ob. cit., p. 100).

[132] O'Brien, ob. cit., p. 108.

encontró con él, ocasión en que resultó *la noche más significativa de todos aquellos años de amistad*"[133]. La antigua y venerada pintura caracterizaba adecuadamente la conducta de los judíos en el deicidio, como se hacía en el célebre santuario de Kalwaria Zebrzydowka y en todas partes, con mayor o menor realismo. Si Wojtyla hubiera querido simplemente impedir su exhibición, habría dispuesto que se guardara, sin embargo, el supuesto Papa legítimo cometió el sacrilegio incalificable ***de hacer comer por las ratas la imagen de Cristo Dios con la Cruz a cuestas***, para la alegría de su gran amigo israelita. Sólo un marrano pudo hacer eso. Es explicable que al confirmarle la noticia a aquél, *"resultó la noche más significativa de todos aquéllos años de amistad"*.

§ 4. EL MEJOR AMIGO DE JUAN PABLO II: EL JUDÍO KLUGER. SU INUSUAL TRATO. EL PAPEL DE AMBOS EN EL RECONOCIMIENTO DEL ESTADO DE ISRAEL

Cuando Wojtyla era cardenal, su amigo de la infancia Jerzy Kluger lo visitó más asiduamente y "solían conversar acerca de la historia de los judíos. Jurek advirtió que su amigo se interesaba cada vez más por el tema y sin duda había estado leyendo mucho al respecto"[134]. Más aún, al evocar Wadowice con él, "al restituirle su pasado, *el cardenal lo había hecho sentirse más judío*", y Kluger comenzó a interesarse, incluso de manera apasionada, por temas judíos"[135]. Extraño resultado de la amistad de un judío con un cardenal supuestamente no-judío.

La relación entre ambos es tal que el mismo día de su consagración, el 16-X-1978, Juan Pablo II hizo que su secretario, monseñor Stanislav Dziwisz, llamara a Kluger para invitarlo junto con su familia a una recepción especial que se realizaría la semana siguiente. El 23, luego de un acto con dignatarios de la Iglesia e invitados especiales, Wojtyla concedió una audiencia privada a unos pocos. En lugar de recibir primero a los cardenales y funcionarios del gobierno polaco, de acuerdo al protocolo, en un gesto que llamó la atención de la prensa, hizo pasar a Kluger y a su mujer Renée, a la hija de ambos, Linda, y a Stephania, hija de ésta, de ocho años de edad[136]. Cuando su amigo quiso arrodillarse y besarle el anillo, Juan Pablo II lo impidió diciéndole *"nunca te arrodilles ante mí, Jurek"*[137]. O'Brien quiere

[133] *Ib.*, p. 328.
[134] *Ib.*, p. 297.
[135] *Ib.*, p. 305.
[136] *Ib.*, pp. 24-25.
[137] *Ib.*, p. 26.

presentar esto como prueba de sencillez, pero es una demostración de heterodoxia e irreverencia ante el Vicario de Cristo en la Tierra. Mas comprendemos a Wojtyla: él no es representante de Dios. Sin embargo, para casi todo el mundo sí lo es y, por tanto, no podía permitir que el judío se hincara.

Desde luego, la relación no tenía simplemente el propósito de estar juntos en forma asidua[138]. O'Brien ha narrado en detalle lo hecho en provecho del judaísmo[139], o sea, en perjuicio del cristianismo. Uno de los objetivos principales que llevaron a cabo ha sido el establecimiento de relaciones diplomáticas entre el Vaticano e Israel, algo a lo que se había negado siempre con razón aquél. Tras el atentado de 1981, el 12 de junio de ese año, Jurek Kluger fue a visitar a su amigo. "No se encontró con un inválido, como había supuesto, sino con un hombre vigoroso que anhelaba hablar de un asunto que atañía a ambos: las relaciones entre el Vaticano y los judíos"[140]. *Fue Wojtyla quien solicitó la colaboración de Kluger para entablar relaciones con el Estado de Israel* y le indicó que monseñor Dziwisz, su secretario, se pondría en contacto con él, agregando: *"Debemos actuar con cautela, oficial y extraoficialmente"*[141]. Desde ese momen-

[138] El 6-XII-1981 la nieta de Kluger, Stephania, fue bautizada, confirmada y recibió la Primera Comunión en ceremonias presididas por Juan Pablo II en Castelgandolfo, algo completamente inédito (*ib.*, pp. 350-352; las fotografías se hallan entre las pp. 288 y 289). El atentado del 13-I-1981 las había retrasado y es llamativo que Wojtyla "había estado tan ansioso por hacerlo que insistió en que Stephania esperara a que él se restableciera y no se apresurara a hacerse bautizar por algún otro" (*ib.*, p. 350), cuando la costumbre inveterada y lógica es que el sacramento debe impartirse con urgencia ya que nunca puede descartarse la posibilidad de la muerte. La aludida tenía entonces alrededor de 12 ó 13 años y su actitud distaba de ser la de una adolescente católica. "Cualquier otro niño sin duda se estremecería del susto de sólo pensar en una experiencia y un honor semejantes, pero Stephania no. Aparte de permitirse *alguna que otra risita* mientras esperaba a que entrara el Papa, no sólo no parecía tener ni pizca de nerviosismo sino que era la misma imagen de la felicidad infantil" (*ib.*, p. 351). No había tal felicidad sino el envanecimiento de que fuera el presunto Pontífice quien la bautizara. ¿Qué adolescente gentil se hubiera reído en tales circunstancias y en ese lugar? Incluso si fuera de escaso fervor, quedaría subyugado por hallarse en la Sede Apostólica, lo que le ocurre incluso a personas no católicas. Sólo una judía podía reírse.

El II-IX-1997 la nieta de Kluger contrajo enlace en Castelgandolfo con Edward Walsh (cuyo linaje ignoro), lo que es también un hecho inusual. Juan Pablo II fue el encargado de la ceremonia, a la que asistieron muchos invitados (*ib.*, pp. 417-420; v. las fotografías entre las pp. 288 y 289).

[139] En la sobrecubierta de la edición española, se lee debajo del título: "Dos amigos de la infancia, un católico y el otro judío, están cambiando el mundo".

[140] O'Brien, *ib.*, p. 321.

[141] *Ib.*, p. 322. Luego de su primera entrevista con Juan Pablo II, Kluger recibió en su casa al Dr. Meir Mendes, ministro plenipotenciario israelí encargado de los contactos con la Santa Sede, del cual era asesora su hija Lesley.

to, Jerzy desempeñó un papel clave en este asunto, en el que intervinieron, además, los cardenales Rubin, de cuyo judaísmo no tengo dudas, Willebrands, otro de igual condición sin duda y a cuyo apellido me referí[142] y Deskur[143], así como los monseñores Bolonek y Kowalczik, el confeso de la Secretaría de Estado, el cual, "muy amigo de Jurek, le había prestado una valiosa ayuda en todas las negociaciones con Ben-Horin y, sobre todo, después con Miron Gordon"[144].

El 28-IX-1981 Kluger cenó con Juan Pablo II en Castelgandolfo[145], donde le informó que el primer ministro israelí Menajem Beghin lo autorizó para que "dirigiese las conversaciones con el Vaticano en nombre de Israel. Todo esto debía mantenerse en el más absoluto secreto, tanto más cuanto que Jurek no era ciudadano israelí, ni mucho menos un representante oficial"[146]. Además de las reuniones con representantes del Vaticano e Israel, "Jurek trabajaba también en estrecho contacto con el doctor Joseph A. Lichten, distinguido representante de la ADL (Liga Antidifamación[147]) cuyas oficinas centrales estaban en Nueva York. El doctor Lichten [...] preparaba con regularidad memorandos para que Jurek los presentara en el Vaticano"[148].

[142] Willebrand se caracterizó por su marcado projudaísmo, inclusive en su juventud asistió como sacerdote a las festividades judías (cf. O'Brien, ob. cit., p. 346). "El cardenal explica a los curiosos que la *menorá* de plata que tiene sobre el televisor y el chal de oración de siete rayas [*talit*] que guarda en una caja de vidrio en un estante de su biblioteca son regalos de amigos judíos. *Los toca con reverencia, los acaricia*. Las nueve velas de la *menorá* ***están consumidas hasta la mitad***" (*ib.*, p. 348). Ha sido amigo del rabino Heschel (*ib.*, pp. 345 y 347) y es autor de *The Church and Jewish People* (N. York, 1992), que no pude leer, donde se funda en lo que sostiene Jules Isaac (*ib.*, p. 347).

[143] O'Brien, *ib.*, pp. 326-327 y 361. Deskur y Rubin comenzaron a jugar al bridge en forma asidua con Kluger y su conracial Wolf Gross, catedrático de matemáticas en la Universidad de Roma. No había parejas fijas y las partidas tenían lugar en los aposentos de Deskur, el "tío de los judíos", a quien su "sobrino" Kluger le obsequió un dispositivo para apoyar una de sus manos, pues se hallaba parcialmente paralítico debido a un derrame cerebral. Una de esas noches Kluger dijo: "¡Esta es la primera vez en la historia en que dos judíos juegan al bridge en el Vaticano con dos cardenales!" (*ib.*, p. 327). Uno de éstos, Rubin, era judío.

[144] *Ib.*, p. 394. "Monseñor Kowalczik se convirtió en el nuncio apostólico en Polonia, función que aún desempeña, y ha mantenido su amistad con Gordon, que fue nombrado el primer embajador de Israel en Polonia" (*ib.*). Gordon sucedió a Nathan Ben-Horin en el cargo de primer secretario de la embajada de Israel en Italia. Este último había reemplazado a Meir para los contactos con el Vaticano.

[145] Era habitual que Kluger desayunara, almorzara o cenara con su amigo (*ib.*, p. 415).

[146] O'Brien, *ib.*, pp. 328-329.

[147] Liga Antidifamatoria de la Bené Berit.

[148] O'Brien, *ib.*, p. 356.

El 9-I-1982 el ministro de Relaciones Exteriores israelí, Isaac Shamir fue recibido por Wojtyla para hablar del tema. Entonces se produjo un hecho singular: el presunto Vicario de Cristo "recibió al ministro poniéndole las manos en la cabeza, ***tradicional bendición rabínica, y deseándole* Shalom**"[149].

A propuesta del cardenal Deskur, presidente de la Comisión Pontificia de Comunicaciones Sociales, se estimó conveniente que Israel diera su conformidad oficial para establecer relaciones diplomáticas, como paso previo al reconocimiento por parte de Roma. Con tal motivo, Kluger viajó a Israel el 19-I-1983[150]. Finalmente, el 29-VII-1992 se formó una comisión vaticano-israelí y el 15-VI-1994 se produjo el reconocimiento del Estado de Israel. El ministro israelí de Relaciones Exteriores, Shamir, agradeció a Kluger, en nombre de todo el pueblo judío, por su labor en el anhelado reconocimiento[151].

Otro hecho de enorme trascendencia, la visita de Juan Pablo II a la sinagoga de Roma, "surgió durante el desayuno que el Papa y Jurek compartieron el 5 de enero de 1984"[152]. ("Su Santidad también había mencionado la idea *a otro amigo suyo, el filósofo Emmanuel Levinas*"[153].)

La relación de Jerzy Kluger y Juan Pablo II es tan estrecha que éste, luego de sus viajes por los distintos países, se reúne con él y le narra sus experiencias "por lo general las relativas a sus encuentros con la comunidad judía del lugar adonde había viajado"[154].

§ 5. EL MARRANO JOAQUÍN NAVARRO VALLS, OTRO AMIGO Y CONFIDENTE DE WOJTYLA

El vocero del Vaticano, médico e integrante del Opus Dei, no sólo es *"uno de los confidentes más queridos de Juan Pablo II"*[155], sino

[149] *Ib.*, p. 358. Ocho meses más tarde Wojtyla concedió una entrevista a Arafat "en el momento culminante de la ofensiva militar israelí en el Líbano" (*ib.*, p. 359). Pero sólo fue un hecho formal porque "Juan Pablo II fue virtualmente el único líder occidental que se abstuvo de condenar abiertamente las acciones militares israelíes en el Líbano" (*Ib.*). Y eso que, todo el mundo lo sabía, tales condenas era únicamente gestos retóricos.

[150] *Ib.*, p. 361.

[151] *Ib.*, p. 414.

[152] *Ib.*, p. 381.

[153] *Ib.*

[154] *Ib.*, p. 415. Habitualmente tales encuentros no se limitaban a una sola entrevista.

[155] Lamet, ob. cit., p. 247.

que es *"uno de los tres íntimos de Karol Wojtyla"*[156] . Da la casualidad de que es portador de los uno de los quince apellidos *chuetas* más notados[157]. Veamos los pergaminos judaizantes de este linaje:

PRIMER AUTO DE FE DE REOS RECONCILIADOS CON ABJURACIÓN FORMAL.
(PALMA DE MALLORCA, 7-III- 1691)

• "3. **Francisco Valls**, soltero, hijo de Rafael Valls, mayor, y de Isabel Bonnín[158], su mujer; natural y vecino de esta Ciudad, botiguero de oficio, de edad de veinte y cuatro años, preso por delito de judaísmo. Salió al Auto en forma de penitente con Sambenito de dos aspas y vela verde en las manos. Leyósele su sentencia con méritos, abjuró formalmente sus errores; fue reconciliado en forma, advertido, reprendido y conminado, con condenación de cárcel y hábito por dos años.

• >4. **Miguel Valls**, hijo del sobredicho Rafael Valls, mayor, y de Isabel Bonnín, su mujer, natural y vecino de esta Ciudad, mercante de oficio, de edad de veinte y un años, preso por judaizante. Salió en forma de penitente con Sambenito de dos aspas y vela verde en las manos. Leyósele su sentencia con méritos; abjuró formalmente sus errores, fue reconciliado en forma, advertido, reprendido y conminado, y condenado a hábito y cárcel por dos años, y confiscación de sus bienes.

• >**5. Rafael Joachin Valls**, hermano de estos dos últimos, natural y vecino de esta Ciudad, de edad de veinte y ocho años, preso por delito de judaísmo. Salió en forma de penitente con Sambenito de dos aspas, soga de esparto al pescuezo y vela verde en las manos. Leyósele su sentencia con méritos; abjuró formalmente de sus errores, fue reconciliado en forma, advertido, reprendido y conminado, *condenado a hábito y cárcel perpetua irremisible, doscientos azotes y siete años de galeras, y que pasados éstos reasuma el hábito y carcelería con confiscación de sus bienes*"[159].

[156] *Ib.*, p. 417.

[157] Lleonard Muntaner y Mariano, estudio preliminar a Francisco Garau, *La Fe triunfante*, p. XXXII, ed. Miquel Font, Palma de Mallorca, 1984. El autor, jesuita y calificador del Santo Oficio, publicó la obra en Palma de Mallorca en 1691, la que reeditóse en 1755 y dos veces en 1931. Se trata de un testimonio de importancia histórica innegable y por tal motivo Muntaner se encargó del cuidado de esta nueva edición, para tratar de demostrar los supuestos horrores inquisitoriales al servicio de la clase dominante, lo que es, por cierto, vana empresa y, al contrario, el Tribunal caía sin piedad sobre los ricos y encumbrados, no pocas veces incluso por la misma Corona, como ocurrió luego de Felipe II. El Padre Garau fue rector de los colegios de Barcelona, Urgel, Zaragoza y Mallorca, debiéndose a su pluma obras muy estimadas.

[158] Por error, seguramente tipográfico, figura aquí sin tilde.

[159] F. Garau, ob. cit., p. 26. En el mismo Auto de Fe salió reconciliada con abju-

RELAJADOS EN PERSONA EN EL TERCER AUTO DE 6-V-1691

• "14. **Rafael Valls**, mayor, jabonero de oficio, *que era como el Rabino de todos*, de edad de cincuenta y un años, natural y vecino de esta Ciudad, reconciliado y preso por segunda vez por judaizante, relapso. Salió con las mismas insignias de condenados de los dos últimos, y habiéndole leído su sentencia con méritos, *fue relajado al brazo seglar, para arder vivo en las llamas con confiscación de bienes por hereje, apóstata, judaizante, relapso, convicto, confeso y obstinadísimamente pertinaz*"[160].

RELAJADOS EN EL SEGUNDO AUTO DE 1-V-1691

• "16. **Isabel Bonnín**, mujer de Rafael Valls mayor, jabonero de oficio, natural y vecina de esta Ciudad, de edad de cuarenta y tres años; reconciliada, presa por segunda vez por judaizante relapsa. Leída su sentencia con méritos, *fue relajada a la justicia seglar, con confiscación de bienes por hereje, apóstata, judaizante, relapsa, convicta y confesa*"[161].

Esta mujer y su marido son los progenitores de Francisco, Miguel y Rafael Joachin.

---

ración de *levi* **Leonor Valls**, "mujer de Juan Picó, platero de oficio, natural y vecina de esta Ciudad, de edad de sesenta años, presa y reconciliada por segunda vez por judaizante. Leyósele su sentencia con méritos, abjuró de Levi. Fue condenada a destierro de esta Ciudad y confinación en la Isla a arbitrio del Tribunal, y doscientas libras, y gravemente advertida, reprendida y conminada" (*ib.*, p. 29).

[160] *Ib.*, p. 54.

[161] *Ib.*, p. 42. El acento aparece esta vez en el apellido. En ese Auto también fue relajado por judaizante relapso **Miguel Valls de Campos**, de 39 años, negociante y natural de la ciudad, residente en Ciudadela de Menorca. "Reconciliado y preso por segunda vez por crimen de judaísmo relapso. Salió de la Inquisición con las mismas insignias que el pasado: mordaza, coroza y capotillo de llamas y Cruz verde en las manos; pero estando ya en la Iglesia antes de oír su sentencia abrió los ojos, para abjurar sus errores con clarísimas señales de bien convertido y mucho consuelo de los católicos. Leyósele su sentencia con méritos y fue relajado a la justicia y brazo seglar con confiscación de bienes por hereje, apóstata, judaizante, relapso y confeso" (*ib.*, pp. 40-41). En el cuarto Auto de Fe de 2-VII-1691 salió reconciliada en estatua **Leonor Forteza y Valls**, "de edad de setenta y cinco años, cuando murió el año pasado de 1678 por delitos de judaísmo; salió al auto en estatua con insignias de reconciliada. Leyósele su sentencia con méritos, declaróse haber sido hereje, apóstata judaizante, y absuelta de las censuras con confiscación de bienes" (*ib.*, p. 61).

§ 6. LA GRAN CONTRIBUCIÓN DE JUAN PABLO II AL MITO DEL HOLOCAUSTO

En coincidencia con la campaña mundial del judaísmo sobre el Holocausto, que se profundizó notablemente después de la llamada Guerra de los Seis Días, Juan Pablo II ha hecho de ese mito uno de los ejes de su discursos, homilías y escritos, suscribiendo, además, los documentos de perdón por los supuestos crímenes perpetrados contra los judíos, que tiene su culminación en la oración transcripta en el *fituch*, que colocó en una de las grietas del Muro de los Lamentos el 26-III-2000, el cual los judíos llevaron inmediatamente al Museo del Holocausto, constituyéndose en una "prueba" de éste. Por otra parte, a través de las "beatificaciones" y "canonizaciones" de supuestos mártires, contribuyó de manera decisiva a que la mayoría de los católicos acepten tamaña alteración de la realidad histórica. El Holocausto es uno de los mayores negocios en la historia del judaísmo, que le ha reportado multimillonarias e inacabables ganancias financieras y aún más importantes beneficios políticos, en virtud de que el Victimario aparece como inocente víctima, lo que le permite continuar ventajosamente sus planes de gobierno mundial absoluto, que conllevará la esclavitud de los pueblos cristianos -y de la Humanidad toda- y el *cristianiscidio*, la segunda fase del deicidio perseguida por el judaísmo a través de la historia. Esta es la consecuencia última del aporte wojtyliano a la consolidación del mito holocaustista (ver anejo).

§ 7. JUAN PABLO II Y LA FILOSOFÍA JUDÍA

Karol Wojtyla, a quien sólo deslumbran los pensadores judíos, se halla identificado con Martin Buber, Franz Rosenzweig, Edmund Husserl, Emmanuel Levinas, etc., cuyas ideas, resulta fácil imaginar, son profundamente anticatólicas. Otro tanto ocurre con la judía Edith Stein, falsamente convertida. También es bien conocido el enorme influjo sobre Wojtyla de Adam Mickiewicz, otro confeso. El tema requiere un capítulo especial.

§ 8. EL JEFE DE LA IGLESIA POSTCONCILIAR Y LA LITERATURA MIDRÁSHICA

Juan Pablo II ha hecho lo que jamás hizo Papa alguno: citar elogiosamente, ***nada menos que en una Carta Apostólica***, un escrito midráshico, *Génesis Rabbah I*:

"El sábado es vivido por nuestros hermanos hebreos con una espi-

ritualidad <esponsal> como se desprende, por ejemplo, en los textos del *Génesis Rabbah* X, 9 y XI, 8 (cfr. J. Neusner, *Génesis Rabbah*, vol. I, Atlanta 1985, p. 107 y p. 117)[162]. De tipo nupcial es también el canto *Leka dôdi*: <Estará contento de ti tu Dios, como lo está el esposo con la esposa [...] En medio de los fieles de tu pueblo predilecto, ven, esposa, *Shabbat* reina> (*Oración vespertina del sábado*, de A. Toaff, Roma, 1968-69, p. 3)"[163].

El *Lejá Dodi*, el más popular de los cánticos del *shabat*, es un himno cabalista y, por otro lado, Juan Pablo II hace una sacrílega comparación entre la noción católica de la Iglesia como Esposa de Dios, y la que existe en el judaísmo entre la *Shejiná*-Comunidad de Israel y Dios, *que es de naturaleza sexual*, la que, por supuesto, no ignora porque se desprende del propio *Lejá Dodi* (v. cap. 43, D). Pero lo más importante es que el palestinense *Génesis Rabbah I* (¿1ª. mitad? s. V) es un escrito claramente anticristiano.

En sus páginas hay varias referencias llenas de odio contra la Roma cristiana, el cristianismo y los pueblos cristianos, v. g., se alude a aquélla como "el reino impío": "Tan insondable como este abismo *es [la iniquidad de]*[164] *el reino impío*"[165]. En otra parte se habla de la

[162] Cf. *Génesis Rabbah I*, 10, 9 y 11, 8, pp. 136 y 146, respectivamente, ed. Verbo Divino, Estella, Navarra, 1994; edición preparada por Luis Vegas Montaner. El texto es conocido en hebreo como *Beresit Rabbah*, *El Gran Beresit* (Génesis).

[163] Juan Pablo II, *El Día del Señor*, n. 12, p. 31.

[164] Entre corchetes en el original.

[165] *Génesis Rabbah I*, 2, 4, p. 69. El judío o judaizante Vegas Montaner explica que el pasaje refiérese *"al impío Estado de Edom, es decir, Roma"* (*ib.*, n., 16), pero omite explicar que no se trata precisamente de la Roma pagana, lo que ya aclaró Miguel Pérez Fernández, director de la Biblioteca Midrásica, en su introducción a *Los capítulos del Rabbí Eliezer*: Edom es la "representación ordinaria de Roma *y del imperio cristiano*" (ob. cit., p. 42). Conviene que ahondemos otra vez en este término: Edom se usó primitivamente para los dominios de Esaú (Gén 36, 1, 8 y 19) y luego para todos los adversarios de los judíos, habiéndose denominado de ese modo a la Roma pagana y después a la cristiana, así como al conjunto de la Cristiandad (*EJ*, vol. 6, 379). Tras la insurrección de Bar-Cojba (132-135) los hebreos empezaron a llamar Edom a Roma (*ib.*), a la que, además, aplicaron otros motes infamantes. "Roma es aludida en la literatura talmúdica por varias designaciones: Edom, Esaú, Amalec, Seir, Tiro; el reino culpable; el gobierno lascivo, el cuarto reino; y otros epítetos, en general denigratorios" (*EJ*, vol. 14, 244). Amalec es el nieto de Esaú y Seir el monte donde éste se estableció (Gén 32, 3 y 36, 8-9; Dt 2, 12; Jue 5, 4 y Ez 35, 15).

Los judíos admiten la identificación entre Edom, la Cristiandad y los cristianos: "Edom (*el mundo cristiano*)" (cf. Yitzhak Baer, *Historia de los judíos en la España cristiana*, t. 1, p. 197); "Edom (*el mundo cristiano*)" (*EJC*, vol. VII, p. 412); "Idumeos: naturales de Idumea o Edom; *cristianos*" (v. Schallman, nota a su introducción al *Cuzarí* de Yehudá Haleví, p. 46, ed. Sigal, Buenos Aires, 1959); "Edom: *países cristianos*" (cf. Marcos Aguinis, *Maimónides*, p. 6); "Edom e Ismael (*el mundo cristiano* y el musulmán)" (v. Dubnow, *Manual, etc.*, p. 441). Baron apelli-

destrucción de Edom: "Al final ***Yo voy a aniquilarlo***[166], y se agrega respecto a su destino un párrafo de Is 63, 3 "he pisado yo solo, etc.", que, según advierte Vegas Montaner alude a Edom-Roma y se explica por Is 63, 1[167]. Veamos ambos pasajes y el 2 para su mejor intelección: "¿Quién es aquél que avanza de Edom, rojos los vestidos, de Bosra; aquél tan magnífico en su vestido, avanzando en la plenitud de su fuerza? Yo soy el que habla en justicia, el poderoso para salvar. ¿Cómo está, pues, rojo tu vestido, y tus ropas como las del que pisa en el lagar' He pisado en el lagar yo solo, y no había conmigo nadie de las gentes. *Los he pisado en mi furor y los he hollado en mi ira, y su jugo ha salpicado mis vestiduras, y he manchado todas mis ropas*". Los tres versículos siguientes aclaran bien el significado: "Porque estaba en mi corazón el día de la venganza, y llegaba el año de mis redimidos. Miré, y no había quien me ayudara; me maravillé de que no hubiera quien me apoyase, y salvóme mi brazo, y me sostuvo mi furor, *y aplasté a los pueblos en mi ira, y los embriagué en mi furor, derramando en la tierra su jugo*". Este es el destino de Roma, i. e., de los cristianos y de la Iglesia[168].

También se habla despectivamente y con manifiesta inquina de los gentiles, sobre todo cristianos, a los que el *midrásh* hace referencia casi siempre con la expresión hijos de Noé[169] (v. cap. 44). Por ej., se da a entender que los gentiles practican naturalmente el incesto y no se preocupan por la identidad del padre: "Se ha enseñado: Un prosélito que en el momento de convertirse al judaísmo *se encuentra casado con su hermana*, por parte de padre o por parte de madre, debe divorciarse, según la opinión de R. Meir (aunque los sabios dicen: Si es hermana por parte de madre, debe divorciarse; si por parte de padre, puede mantener su situación, *ya que los gentiles no*

---

da a los cristianos *"hijos de Edom"* (ob. cit., vol. IV, p. 241) y Seir a la Cristiandad (*ib.*, p. 302). Al referirse a la diáspora judía entre los pueblos cristianos, el Zohar expresa que Israel está exiliado "en Seir, *es decir, Edom, que es Roma*" (vol. III, *Terumá*, p. 313). Por supuesto, la voz Edom se aplicó también a la Iglesia Catolica (v. Solomon Zeitlin, *The origin of the term Edom for Rome and the Roman Church*, THE JEWISH QUARTERLY REVIEW, vol. LX, pp. 262-263, Filadelfia, 1969-1970).

[166] Según otra interpretación debe leerse "voy a torcer sus planes" (*ib.*, n. 50, p. 198).

[167] *Génesis Rabbah I*, p. 198.

[168] Hay otros pasajes sobre Edom en 9, 13; 34, 13 y 37, 2 (ob. cit., pp. 126, 369 y 390). Y también se menciona a Edom mediante el término Esaú, que es sinónimo como acabo de indicar, y que así lo señala Vegas Montaner (*ib.*, 6, 3 y 34, 13, pp. 97 y 369).

[169] *Génesis Rabbah I*, 26, 2, p. 292.

tienen en cuenta al padre"[170]. Las alusiones en ciertos casos son veladas, pero claramente identificables para quien conoce la ley judía, v. g., se indica que Dios "estableció división"[171], o sea, la separación entre los días sagrados y profanos, *entre judíos y gentiles-cristianos*[172]. También se enfatiza que "serán borrados del mundo quienes maldicen, blasfeman *y se dedican a la idolatría*"[173]. Vocablo éste que se emplea habitualmente, como ya demostré, contra la Religión Cristiana. Uno de los términos que se usa para gentil es *akum*, "que significa *idólatra*"[174].

Tampoco faltan las referencias de costumbre a las transacciones comerciales[175], las obscenidades[176] y la insólita soberbia rabínica[177].

Aparte del anticristianismo, la discriminación y el odio a los no-judíos, así como el proyecto mesiánico de gobierno del mundo, *Génesis Rabbah I* es un típico escrito rabínico, vale decir, contiene innumerables discusiones sobre tonterías, absurdos e insignificancias, que se presentan como demostración de la sabiduría sin par de los

[170] *Ib.*, 18, 5, p. 217. Lo expuesto figura en *Sanedrín* 58a.

[171] *Ib.*, 3, 6, p. 75.

[172] Vegas Montaner dice al respecto que "a la terminación de los sábados y festivales se celebra la ceremonia de la *habdalah* <división>, para establecer diferencia entre estos días sacros y los profanos que siguen" (*ib.*, n. 15, p. 75). Omite el párrafo crucial de la oración que se recita en la *Havdalá* (Separación): "Bendito seas, Dios y Señor Nuestro, Rey del Universo, que has hecho una distinción entre lo sagrado y lo profano, entre la luz y la oscuridad, ***entre Israel y las naciones paganas***" (*Majzor Completo*, p. 390).

[173] *Génesis Rabbah I*, 1, 13, p. 63.

[174] Kolatch, *El libro del por qué en el duelo judío*, p. 345. *Akum* o *Akkum* significa *Oved Kokhavim U-mazzalot*, "un adorador de las estrellas y planestas" (*EJ*, vol. 7, 410). El erudito talmudista Adin Steinsaltz señala que a raíz de la censura eclesiástica, en las ediciones del Talmud "durante un tiempo se cambió goy por akum (iniciales de <adoradores de las estrellas>), pero un converso informó a las autoridades que ese término también constituía una afrenta al cristianismo, ***ya que akum también denotaba las iniciales de <adorador de Cristo y María>.*** De manera que hubo que buscar sustitutos y, el más común, fue la inserción de la palabra kuti (samaritano) para reemplazar a goy" (v. A. Steinsaltz, ob. cit., p. 82).

[175] *Génesis Rabbah.*, 35, 3, p. 377.

[176] Para afirmar la sacralidad del sábado, R. Aqiba exclamó: "¡Entonces, que lo pruebe quien levanta [a los muertos con] *su miembro viril* [...]!" (*ib.*, 11, 5, p. 144; Vegas Montaner recuerda que tal cosa hacía cierto nigromante mencionado en *Sanedrín* 65b).

[177] "R. Jizqiyyah contó en nombre de R. Yirmeyah: Así dijo R. Simeón ben Yojay: Si Abraham quiere, puede interceder [por todas las generaciones] desde sus días hasta los míos, *y yo puedo interceder [por todas las generaciones] desde la mía hasta el rey Mesías*. Y si no quiere, que se una a mí Ahiyyah el silonita, e intercedamos [por todas las generaciones] *desde Abraham hasta el rey Mesías*" (ob. cit., 35, 2, p. 374; sobre el profeta Ajías de Silo v. 1 Re 11, 19). El texto entre corchetes es del original.

estudiosos de la ley, cuando no son otra cosa que un atentado a la inteligencia, al decoro y al buen gusto. No existe pueblo alguno, ni siquiera el más primitivo, que haya publicado algo tan aberrante como la literatura midráshica, de la cual es ejemplo el texto de marras. (Del mismo tipo son, por supuesto, el Talmud y la Cábala.). Sin embargo, Juan Pablo II elogia el *midrásh*, cuya lectura sólo puede justificarse para combatir al judaísmo, y aún así, lo digo por larga experiencia, resulta tan indignante como insufrible e asombrosamente vulgar.

Es lícito pensar que Wojtyla ha leído otros *midrashim* (v. cap. 35, B) y, con mayor razón aún, se puede inferir que habrá hecho lo propio con el Talmud y, es posible, con el Zohar y la literatura cabalística, de la cual surgió el *Lejá Dodi*. Consta, además, que ha leído nada menos que la *Mishné Torá* de Maimónides, que se destaca por su virulencia anticristiana.

§ 9. JUAN PABLO II ES LECTOR Y ALABADOR DE MAIMÓNIDES, EL APOLOGISTA DEL DEICIDIO Y MALDECIDOR DE CRISTO

El jefe de la Iglesia Postconciliar elogió a Maimónides, esto es, ***al más prominente apologista judío del deicidio y maldecidor de Cristo Dios:*** "***El gran filósofo y teólogo***, bien conocido por santo Tomás de Aquino, ***Maimónides de Córdoba (1138-1204),*** **del que recordamos este año el octavo centenario de su fallecimiento**, expresó el auspicio de que una mejor relación entre judíos y cristianos puede llevar <al mundo entero a la adoración unánime de Dios, como está dicho: 'Yo entonces volveré puro el labio de los pueblos, para que invoquen todos el nombre del Señor, y le sirvan bajo un mismo yugo', (Sof 3, 9)>" (*Mishné Torá*, Hilkhót Melakhim XI, 4, ed. Jerusalén, Mossad Harad Kook)"[178]. Por su trascendencia es menester reproducir lo ya dicho en el cap. 34, C.

Wojtyla miente descaradamente, la cita es falsa: en el texto aquél, por el contrario, igual que en los parágrafos

[178] *Mensaje de Juan Pablo II en el centenario de la sinagoga de Roma* (22-V-2004), en *Catolicismo y judaísmo. El diálogo entre judíos y cristianos. 40 años de* Nostra Aetate. *Textos de Juan Pablo II y Benedicto XVI*, p. 99. En la ocasión Wojtyla se expresó como un rabino, p. ej., dijo que la comunidad judía de Roma podía estar orgullosa "de haber tenido una función relevante en la difusión del judaísmo" (*ib.*, p. 97). Asimismo habla del "mundo futuro" (*ib.*, p. 98), término típicamente judío para designar el reino mesiánico, llama a Dios "el Eterno" (*ib.*, pp. 101-102) y se refiere al "Dios de *Shalom*" (*ib.*, p. 101) y a la *Shalom* (*ib.*, p. 102).

conexos, expresa su bien conocido odio mortal a Cristo y a los cristianos: en el 1 proclama el sometimiento y la esclavitud de los cristianos, en tanto que en el alterado por Juan Pablo II, así como en el 3, hay inequívocas referencias contra Cristo Dios. Vayamos por orden.

En el pasaje citado por Wojtyla, Maimónides se refiere a la restauración mesiánica y manifiesta textualmente: "Él [el Mesías] prepara el mundo entero para servir al Señor de común acuerdo, como está escrito: <Yo entonces volveré puro el labio de los pueblos, para que invoquen todos el nombre del Señor, y le sirvan bajo un mismo yugo> (Sof. 3:9)"[179]. No hay mención alguna de que *"una mejor relación entre judíos y cristianos puede llevar <al mundo entero a la adoración unánime de Dios"*. A la inversa, en el parágrafo anterior la alusión a Cristo es indubitable:

"No vayas a pensar que el Rey Mesías ha de obrar milagros y portentos, y de crear cosas nuevas en el mundo, o resucitar a los muertos, u otras cosas similares. No es así. Rabí Akiva fue uno de los grandes sabios de la Mishná; él fue un hombre de confianza de Bar Kuziva (Bar Kobja), el gobernante, y sostenía que él era el Mesías, y así lo creían él y todos los sabios de su generación, hasta que, desdichadamente, fue muerto. Cuando lo mataron los sabios comprendieron que no había sido el Mesías, pero (para creer en él) no le habían pedido ninguna señal ni milagro. Esencialmente, las cosas son así: Las leyes y estatutos de esta Torá son invariables para siempre jamás; no se les debe añadir ni quitar nada .Todo el que añade o quita es porque interpreta mal la Torá y saca las mitzvot de su recto sentido literal, *es decir que es un impostor, un malvado y un hereje*"[180].

Por último, en el parágrafo 4, que falsifica Juan Pablo II, se lee: "Si adviniese un Rey de la Casa de David, que estudiase la Torá y se dedicase a cumplir los preceptos como su antepasado David, según la Torá Escrita y la Torá Oral, y moviese a todo el pueblo de Israel a seguir con renovado esmero el camino de Torá, y combatiese en las guerras del Eterno, habrá que presumir que él sea el Mesías. *Si lo hiciese y venciese a las naciones circundantes*[181], y reconstruyese el

[179] *The Code of Maimonides (Mishneh Torah)*, vol. III, *The Book of Judges*, Tratado V, *Kings and Wars*, cap. XI, 4, p. 240, Yale University Press, Nueva Haven-Londres, 2ª. impresión, 1943.

[180] Maimónides, *Mishné Torá (Iad Jazaká)*, vol. II, *Reyes*, cap. 11, 3, p. 327, Editorial El Árbol de la Vida, Tel Aviv, 1982. Para mayor fidelidad he utilizado la primera y autorizada versión española, que, lamentablemente, abarca sólo una pequeña parte de la obra. (En la referida edición inglesa figura en pp. 239-240).

[181] Reemplazado en la edición inglesa por "si él hace estas cosas y tiene éxito" (p. 240).

Templo en su lugar, y reuniese a los dispersos de Israel, no habría dudas de que él es el Mesías; y si no lo lograse, o fuese muerto, se sabría que no es aquél que la Torá nos prometió"[182]. Y en el punto 2 recuerda Maimónides los pasajes de la Biblia Hebrea referidos al Mesías descendiente de David: "*Y Edom es su posesión* (Num. 24: 18), esto se refiere a David, como está escrito: *Y todos los edomitas se convirtieron en siervos de David* (II Sam. 8:14); *Y Seir es su posesión* (Num. 24:18), esto se refiere (a los días del) Rey Mesías, como está escrito: *Y subirán salvadores al Monte de Sión para juzgar al monte de Esaú* (Abd. 1:21)"[183]. ***Edom y Seir son denominaciones que se aplican al cristianismo, a la Iglesia y a los pueblos cristianos, lo mismo que edomitas*** (v. *supra* n. 165 y cap. sig., A; vol. I, cap. 22, n. 43).

En la edición hebreo-inglesa de la *Mishné Torá*, a cargo del reputado Moses Hyamson (ed. Boys Town, Jerusalen, 1962), en el texto hebreo del libro *Sabiduría*, **se ordena exterminar "con las propias manos" a "Jesús de Nazaret [!] y sus discípulos**"[184].

Debido a la gravedad de lo expuesto, volvamos otra vez a lo dicho por Maimónides sobre el deicidio:

En la famosa *Carta al Yemen* (¿1168/1169?) dice que Jesús fue el primero que trató de aniquilar al judaísmo mediante la extraordinaria estratagema de proclamar una nueva Ley: "El primero en tramar tales cosas fue Jesús de Nazaret ***¡sean sus huesos triturados!***[185] [...] Cuando los sabios se dieron cuenta de lo que quería y de cuáles eran sus intenciones ***le hicieron lo que era conveniente***[186] antes de que se consolidasen y se dieran a conocer sus planes e intrigas en nuestra nación [...] no consiguió dañar a Israel, no suscitó en ellos duda alguna, ni en las gentes, ni en los individuos[187] porque se dieron

[182] Maimónides, *ib.*, 11, 4, p. 327. En la edic. inglesa, *ib.*, XI, 4, p. 240.

[183] *The Code of Maimonides (Mishneh Torah)*, vol. III, *The Book of Judges*, Tratado V, *Kings and Wars*, cap. XI, 1, p. 239. Esta parte no figura en la edición española.

[184] Shahak, ob. cit., pp. 91-92. En la página opuesta en inglés (78a) el pasaje no figura (*ib.*, p. 92).

[185] ***"<¡Sean sus huesos triturados!> Fórmula de maldición contra los enemigos de Israel*** [...] Esta fórmula es la antítesis de <¡descanse en paz!>. ***Se aplica a los enemigos de Israel ya fallecidos y con ella se desea que no tengan parte en la resurrección futura"*** (nota 85 de Judith Tarragona Borrás en su introducción a Maimónides, *Carta a los Judíos del Yemen*, p. 149).

[186] ***"Le hicieron morir por medio de los romanos.*** Cf. Mt 26, 1-27, 56; Mc 14, 1-41; Lu 22, 1-23, 49 y Jn 18, 1-19, 30 [...]" (n. 94 de J. T. Borrás, *ib.*, p. 150).

[187] Es decir, "ni entre las gentes sencillas ni entre los estudiosos" (n. 99 de J. T. Borrás, *ib.*, p. 151).

cuenta de su error ***y pereció en nuestras manos, ocurriéndole lo que le ocurrió***"[188].

Pero a Rambam no le basta con justificar el deicidio y maldecir al Salvador: en el parágrafo 10 del mismo pasaje repite la sacrílega patraña, que recogió el Talmud, sobre su nacimiento ilegítimo ***y llama bastardo a Jesús***, supuesto hijo de la Santísima Virgen y el soldado romano Ben Pantera[189], es decir, ***que injuria gravísimamente a Cristo Dios, a su Madre, a San José y a todos los cristianos***[190].

Solo con su increíble juicio sobre Maimónides, para el que debió adulterar burdamente su obra mayor, Juan Pablo II ha incurrido en fulminante excomunión *latae sententiae*, y ante él resultan impotentes todos los intentos de sus defensores, incluidos muchos tradicionalistas desinformados que se niegan a ver la realidad: el muy posible converso Wojtyla es un consciente heterodoxo judaizante que usurpa la Silla Apostólica[191].

[188] Maimónides, *Carta a los Judíos del Yemen*, 10-11, pp. 149-151.

[189] *Ib.*, 10, pp. 149-150. Maimónides dice que el padre de Jesús fue gentil (*ib.*, p. 149), i.e., "el hijo ilegítimo de María con un soldado romano llamado Panthera" (v. n. 86 de J. T. Borrás).

[190] El canallesco relato aparece también en el *Toledot Ieshú* (*Vida de Jesús*) (v. vol. I, cap. 1, pp. 35-40), infame libro del cual valióse igualmente Maimónides, tal como se ha visto (cf. W. Horbury, *A Critical Examination of the Toledoth Jeshu*, p. 509).

[191] Cuando murió Juan Pablo II, la parte referida a él estaba terminada y únicamente incluí breves pasajes de exposiciones suyas publicadas luego de su muerte con el título de *Catolicismo y judaísmo. El diálogo entre judíos y cristianos. 40 años de Nostra Aetate*, ed. Centro de Estudios Judeo-Cristianos de la Archidiócesis de Madrid, Planeta, Madrid, 2005. Así también ocurrió con su escrito *Memoria e identidad*, que salió a luz días más tarde de su deceso. Sólo es menester observar que en su testamento no recuerda a ningún santo ni mártir, ni al oficial nacionalsocialista que le salvó la vida el 29-II-1944 (v. n. 129, p. 176). Menciona nada más que a Pablo VI, lo que es lógico porque con él comienza la Iglesia neojudía. Tras saludos genéricos a los obispos de todo el mundo y a "tantos hermanos cristianos no católicos", únicamente cita entre los "representantes de las religiones no cristianas" ***a su amigo el Gran rabino de Roma, Elio Toaff*** (v. *El* testamento *del Papa. Los escritos póstumos de Juan Pablo II*, LA NACIÓN, p. 6, Buenos Aires, 8-IV-2005; el documento está fechado el 17-III-2000). En el texto sólo figura "el rabino de Roma", pero se trata de aquél puesto que recién en 2002 fue reemplazado por Riccardo Di Segni.

No deja de llamar la atención que apenas falleció Wojtyla, la Iglesia Postconciliar lo envió directamente al cielo ("ya está en la Casa del Padre", se anunció) e inmediatamente comenzó el proceso de beatificación que desembocará en su seudocanonización. Empero, Cristo Dios, el gobernante supremo de la Iglesia Romana, que nada tiene que ver con la secta judaica que usurpa su nombre, le asignó un destino en el que la temperatura es más cálida.

de 2000 — **Notas** — LA NACIÓN

Juan Pablo II y los "hermanos mayores"

Por Mario Eduardo Cohen
Para LA NACIÓN

)S por un momento en sala del Vaticano. Allí Pablo II recibe a una oridades religiosas del abino del Estado de Israel entrevista se llerial marco y queda esanecdótico. Entonces arra al Sumo Pontifio hace largas décadas ... Le cuenta que, lue Segunda Guerra Mun... católica se dirigió al pá para hacerle una con... su cuidado, desde los un pequeño, judío. Los aparecidos en el trági... sacre nazi, habían pre... uro en la tierra de Is... contraba ante una en... sacerdote católico un... o tuvo una pronta y

cuarenta años, judeo-católicas n giro alentador

...ta: "Se debe respetar ...dres". El citado niño entonces naciente Es... se criaría y educaría. ...aba muy interesante Y pasó a ser más con... ...do el gran rabino le ...a aquellas personas ...a ese párroco cató... ...o... era yo". Los ...diálogo han vuelto a... ...n Jerusalén ... y seguramente re...



Juan Pablo II en una ceremonia realizada ayer en Jerusalén, con los rabinos Meir Lau (izquierda) y Eliyahu Bakshi-Doron (AP)

...se el antijudaísmo (al igual que cualquier otra expresión discriminatoria), si... que la relación entre católicos y judí... alcanzó su mejor punto de concordia, cuando ... el nuevo Estado de Israel

Esta política ecuménica ha constituido uno de los hechos más salientes de las últimas décadas del siglo XX. Y, con la visita que esta semana efectúa el Papa al Estado de Israel, este proceso llega a su culminación

testigos de pronunciamientos papales contradictorios, como el proceso de beatificación de Pío XII la beatificación de Edith Stein, la cristianización del Holocausto

El papa actual ...

do en barrios que tenían algo o ... leprosarios y que, paradójicamen... invernáculos mágicos de la cultu...

Los judíos han sufrido por sig... tolerancia, la discriminación, la ... ción. En distintos momentos y ... as fueron expulsados, confinado... tados o masacrados en países ... cristianos. De la vida confinada e... tos del este europeo del siglo XI... se sufrían los *pogroms* (ataques de los antisemitas, se llegó en el ... al más alto nivel de osadía pers... Fue el intento de genocidio llam... rrectamente *Holocausto* (porque ... labra designa un sacrificio de na... religiosa). El nombre hebreo *Sho*... mite a la aniquilación, es el má... do. Seis millones de judíos (en... 1.200.000 niños; un tercio de la p... judía del mundo) fueron exter... por la Alemania nazi y sus esbi...

Falta mucho para acaba[r con] los prejuicios, pero la sit[uación] nos permite ser optimis[tas]

Un documento del Vaticano, ...mos. *Una reflexión sobre la Shoá* fue muy elocuente al respecto (s... opinión de muchos judíos, es un ... insuficiente): "Recordar este ter... ma significa tomar plena concie... necesidad de evitar que las se... fectas del antijudaísmo y del ant... mo penetren el corazón de los h... A su vez, en *La Iglesia y las culp*... *sado* se cuestiona. "¿Ofrecieron ... tianos toda la asistencia posible ... seguidos, en particular a los ...

Por todo esto, un aspecto tambié... de la visita de esta semana de Jua... a Jerusalén lo constituye su reco... el Memorial del Holocausto (*Yad*...

Sintetizando el saldo de la re... tre el catolicismo y el judaísmo ...

EL VICARIO... DE ISRAEL
(LA NACIÓN, 24-III-2000, p. 21)

Juan Pablo II con los Grandes Rabinos de Israel, Eliyahu Baskshi-Doron y Meir Lau (izquierda), quien declaró que "***la vista de una cruz o un árbol de Navidad <está prohibida para un judío>***", y que ambos estarán prohibidos en los vestíbulos de los hoteles israelíes durante la temporada de la celebración del milenio [bimilenario cristiano] ***porque son ofensivos para los judíos***" (v. LA NACIÓN, 25-XI-1999, p. 5).

(N. 129: VIENE DE P. 159) Solvay tenían que ver con la guerra)" (cf. Bernstein y Politi, ob. cit., p. 66). Los trabajos forzados no significaba, según afirma la propaganda, un régimen de esclavitud. "Se ha creado un mito en torno al trabajo de Wojtyla como picapedrero en la cantera Zarkrzówek de Solvay y, luego, como trabajador de su fábrica en Borek Falecki. Después de su elección como Juan Pablo II [...] llevó al surgimiento de la leyenda del Papa obrero. Trabajadores latinoamericanos en México y Brasil gritaban <Papa obrero>, siempre que el Papa asistía a encuentros con las empobrecidas masas convocadas por los sindicatos. En Italia, cuando el Papa visitó por primera vez las plantas de laminación de acero de Terni, los trabajadores le pusieron un casco de fundición, como si él fuera <uno de ellos>. En realidad Wojtyla trabajó en la cantera durante unos pocos meses, pero después lo trasladaron a un trabajo más suave. A diferencia de lo que dice la leyenda, *nunca fue obligado a trabajar como esclavo: en la fábrica no había tiranos nazis con látigo en mano* (como se decía en algunos relatos publicados después de su elección) [...] Wojtyla hubiera podido obtener un trabajo de oficina, pero por su seguridad prefería mantenerse en el oficio poco destacado de un obrero común y corriente" (*ib.*, pp. 66-67).

La negativa a abandonar su puesto parece responder a la necesidad de ocultar su condición racial. "A principios de 1941, por recomendación de su antiguo profesor de francés, los directores de Solvay le asignaron un trabajo diferente. Ya no seguiría picando piedras; *tres meses* eran suficiente. Wojtyla trabajaría en la cantera *llevando la cuenta y haciendo el seguimiento de las cargas de dinamita* que se necesitaban para hacer explotar las rocas" (*ib.*, p. 72).

Juan Pablo II nunca contó *que un oficial nacionalsocialista le salvó la vida*: "El 29 de febrero de 1944, Wojtyla tendría un encuentro cercano con la muerte, que no sería el último. Eran un poco más de las tres de la tarde. Regresaba a su casa después de un turno doble de la fábrica (nocturno y de la mañana), cuando un camión alemán que venía dando una curva lo atropelló. La cabeza de Wojtyla se estrelló violentamente contra uno de los costados del camión, luego cayó inconsciente al piso. El conductor no se detuvo, ni siquiera bajó la velocidad. Una mujer llamada Józefa Florek llegó corriendo a ayudarlo. Al parecer, el muchacho de los pantalones azules y los zuecos de madera estaba muerto. *Un oficial alemán que pasaba por allí se detuvo y dictaminó que Wojtyla, a pesar de estar lleno de sangre, seguía vivo. Movido por la compasión, el oficial hizo parar un camión y le ordenó al conductor llevar al joven trabajador al hospital*: allí los médicos le diagnosticaron una conmoción cerebral y graves heridas en la cabeza" (*ib.*, p. 79). Tras una internación de trece días, siguió la convalecencia en su casa. Si bien aquél no supo quien era el salvador, jamás recordó el hecho, como dije, ni agradeció al soldado del Tercer Reich.

Por lo demás, contra lo que muchos creen, Karol Wojtyla "*nunca formó parte de ningún grupo de resistencia contra los nazis*" (*ib.*, p. 73).

Anejo

EL HOLOCAUSTO JUDÍO NO EXISTIÓ

De la abundante bibliografía que refuta la mentira del Holocausto, se destaca el ya famoso estudio realizado por el ingeniero judío Alfred A. Leuchter, el mayor especialista en el mundo en construcción de cámaras de gas para ejecuciones. Contratado por el germano-canadiense Ernst Zundel, como prueba para el juicio que se le hizo como negador de aquél, Leuchter y su equipo realizaron la investigación en Auschwitz-Birkenau y Majdanek desde el 25-II hasta el 3-III-1988. Su dictamen, datado el 5-IV-1988 en Malden (Massachusetts), es concluyente:

"El autor no encontró evidencia alguna de que las instalaciones, es decir, las supuestas cámaras de gas para ejecuciones, hayan sido usadas como tal, y llegó, además, al resultado de que a raíz del diseño y la fabricación de estas instalaciones, *las mismas no pudieron ser usadas jamás como cámaras de gas para ejecuciones*. Asimismo, una evaluación de las instalaciones de los crematorios muestra la evidencia terminante de que existe una contradicción entre el supuesto volumen de los cadáveres cremados y el tiempo generalmente requerido para ello. Por todo esto, y por el mayor conocimiento técnico del autor, se deja constancia de que *ninguna de las instalaciones investigadas han sido utilizadas jamás para la ejecución de seres humanos, y que los crematorios no podían haber soportado de ninguna manera las supuestas cargas atribuídas a ellos*"[1].

La minuciosa investigación demuestra las torpes falsedades de la leyenda holocaustista, comenzando por el gas Zyklon-B que supues-

[1] *El Informe Leuchter. Primera Pericia Forense en los Campos de Concentración de Auschwitz/Birkenau y Majdanek*, p. 11, ed. Biblioteca de Textos Revisionistas, Buenos Aires, 1994.

tamente se utilizó, pues se trata de un producto para fumigación y, por tal motivo, ningún sistema de cámaras de gas "jamás ha sido diseñado para usar el Zyklon-B. La razón de esto es muy simple: el Zyklon-B necesita demasiado tiempo para evaporar (o gasificarse por ebullición) el HCN [ácido cianhídrico o prúsico] del portador inerte, requiere aire calentado y un sistema de control de temperatura. No solamente no se produce el gas en forma instantánea, sino que siempre existe el peligro de explosión"[2].

En el caso del crematorio sito junto al Hospital de la SS en Auschwitz, el Krema I (originariamente una morgue y luego refugio antiaéreo), el examen reveló lo siguiente: "No había sistemas de extracción para ventilar el gas después de su uso y no había calefactores o mecanismos para dispersar el gas Zyklon-B ni para su introducción o evaporación. El Zyklon-B fue, supuestamente, introducido por los respiraderos del techo y por las ventanas, lo que no permite la introducción del gas o de los *pellets*. Las instalaciones están siempre húmedas y no calentadas. Como se constató más arriba, la humedad y el Zyklon-B son incompatibles. Las cámaras de gas son demasiado estrechas para que quepan, físicamente, los ocupantes que se ha pretendido; y todas las puertas se abren hacia adentro, lo que impediría la remoción de los cuerpos. Con las cámaras llenas al tope con ocupantes no habría circulación del HCN dentro del cuarto. Además, si el gas, realmente, habría llenado la cámara por un tiempo prolongado, las personas que echaron Zyklon-B por los respiraderos del techo y verificaron la muerte de los ocupantes *hubieran muerto ellos mismos por estar expuestos al HCN* [...] Suponiendo un área de 9 pies cuadrados (0,83 m^2) por persona, a fin de permitir la circulación del gas, el cual es un espacio bastante reducido, un máximo de 94 personas podrían hallarse en ese local cada vez. Se declaró, sin embargo, que ese local podía recibir más de 600 personas. La supuesta cámara de gas no está, como se dijo antes, diseñada para ser usada de ese modo. No existe indicio alguno o prueba de la presencia de un sistema de escape de gases o ventilador de cualquier tipo en esta edificación. El sistema de ventilación para la supuesta cámara de gas consistía simplemente en cuatro aberturas cuadradas en el techo, que evacuaban los gases a menos de dos pies del mismo. Al ventilar el gas de HCN de ese modo, *resultaría inevitable que éste alcanzara hasta la vecindad del hospital de las SS, a poca distancia, del otro lado del camino, matando a los pacientes y al personal de salud*. Debido al hecho de que el edificio no ha sido sellado para impedir pérdidas, ya que ninguna puerta tiene juntas para evitar

[2] *Ib.*, p. 17.

que el gas llegue al crematorio, y que hay drenajes que permiten al gas llegar a todos los edificios del campo, y no hay ningún sistema de calefacción y ningún sistema de circulación, tampoco sistema de ventilación o chimeneas y ningún sistema de distribución de gas, además de humedad constante, y ninguna circulación debido al número de personas en las cámaras, y ningún modo de introducir el material del Zyklon-B, *sería un suicidio intentar usar esa morgue como cámara de gaseamiento*. Los resultados serían una explosión o un escape de gas que afectaría a todo el campo"[3].

Respecto a Majdanek, también el peritaje técnico revela la mistificación: "Las instalaciones de Majdanek están, del mismo modo, incapacitadas para cumplir con los supuestos propósitos. Primero, hay allí un crematorio reconstruido, con una supuesta cámara de gas. La única parte del edificio que existió antes de la reconstrucción consistió en los hornos. Supuestamente, el edificio fue reconstruido sobre planos que no existen. La instalación fue construida de tal forma que dentro de la supuesta cámara de gas *no pudo haberse mantenido gas*; la cámara es demasiado pequeña como para acomodar tantas víctimas como se pretende que fue. El edificio está demasiado húmedo y frío como para utilizar gas Zyklon-B en forma efectiva. El gas hubiera llegado a los hornos *y, después de haber matado a todos los técnicos, habría originado una explosión destruyendo el edificio*. Asimismo, la construcción de hormigón es, radicalmente, diferente a los otros edificios del complejo. En pocas palabras, *el edificio no puede haber sido utilizado para sus supuestos propósitos, pues faltan hasta las más mínimas exigencias en diseño para una cámara de gas*"[4]. A igual conclusión arribó el estudio de las restantes instalaciones de Majdanek[5]. Lo mismo sucede con las pretensas cenizas que se exhiben en el monumento conmemorativo: "La inspección visual del montón de cenizas conmemorativas en Majdanek, exhibe ceniza de un color extraño, *beige*. Los restos humanos reales producen ceniza (como sabe el autor por su propia experiencia) de color gris ostra. Al parecer, *lo que hay es arena en la mezcla del monumento conmemorativo de Majdanek*"[6].

Las conclusiones finales de la minuciosa investigación del mayor perito en la materia, son terminantes: "Después de haber revisado todo el material y haber inspeccionado todos los sitios en Auschwitz, Birkenau y Majdanek, el autor encuentra la evidencia abrumadora: *no*

[3] *Ib.*, pp. 20 y 26.
[4] *Ib.*, p. 20.
[5] *Ib.*, pp. 20-21.
[6] *Ib.*, p. 25.

había cámaras de gas para ejecuciones en ninguno de estos lugares. Es la opinión de este autor que *las supuestas cámaras de gas en los sitios inspeccionados* ***no podían haber sido utilizadas entonces ni ahora. Tampoco deben ser seriamente consideradas las opiniones de que funcionaron como cámaras de gas para ejecuciones***"[7].

El informe científico del ingeniero Leuchter no ha sido refutado.

[7] *Ib.*, p. 34.

Capítulo 39

LA FILOSOFÍA DE JUAN PABLO II NO ES CATÓLICA SINO JUDÍA. SU DESLUMBRAMIENTO POR LOS PENSADORES HEBREOS

A. El fenomenólogo Wojtyla

El creador de la fenomenología es el judío alemán, convertido al luteranismo, Edmund Gustav Albrecht Husserl (1859-1938)[1] y fue desarrollada, en diversas tendencias, por sus discípulos mayoritariamente judíos. La misma no puede aquí sintetizarse, tanto por su complejidad como por las variaciones que ha sufrido en aquél y en estos últimos. Consiste, sustancialmente, en un método que sólo acepta los fenómenos, que son siempre parciales e ignoran el futuro, vale decir, que parte de la inexistencia de los conceptos universales y de las leyes generales, es decir, de toda verdad y, por tanto, es una forma extrema de positivismo opuesta a la genuina filosofía, en particular a la aristotélico-tomista[2].

[1] Husserl abrazó el protestantismo en 1886, como fue el caso de "muchos académicos judíos en Alemania y Austria en ese tiempo" (*EJ*, vol. 8, 1133). Por supuesto, "esta conversión fue de una naturaleza estrictamente formal" (*ib.*).

[2] Es sabido, como recuerda la *Encyclopaedia judaica*, que "una de las más importantes influencias sobre el existencialismo es la fenomenología" (vol. 15, 1041). Si ésta pudo influir tanto sobre una tendencia marcadamente anticatólica, es fácil colegir que ella es incompatible con la filosofía católica.

Cabe señalar aquí que "los motivos existencialistas son centrales en los escritos de muchos pensadores judíos modernos" (*ib.*, 1042). El existencialismo judío propiamente dicho comienza con Franz Rosenzweig, al que siguieron Martin Buber, el rabi-

La fenomenología es, prácticamente, un monopolio judío. La expresión más importante del movimiento fue el círculo de Gotinga, en cuya Universidad dictaba clases Edmund Husserl. Lo integraban Adolf Reinach, Hans Theodor Conrad, Hedwig Conrad-Martius (esposa del anterior), Alexander Koyré, Johannes Hering, Fritz Frankfurter, Roman Ingarden (el maestro de Wojtyla), Moritz Geiger, Fritz Kaufman, Dietrich von Hildebrand, etc.[3]. Salvo éste, del que no tengo referencias concretas de su origen, son todos judíos. El principal es, sin duda Reinach, brazo derecho del maestro y eficaz difusor de sus ideas, quien igualmente se hizo protestante durante la guerra[4]. El confeso Max Scheler, que tanto influyó en Wojtyla, tuvo fuerte ascendencia sobre el círculo husserliano, al que asistió desde el año 1910. Negaba ser discípulo de Husserl y sostenía que halló por su cuenta el método fenomenológico. Stein acota que "en todo caso no había oído sus clases como alumno, pero Husserl estaba convencido de su dependencia"[5].

La filosofía de Juan Pablo II no es, pues, la de Santo Tomás de Aquino sino la del judío Husserl y sus discípulos también judíos Scheler[6], Ingarden y Stein. Está expuesta en *Osoba i Czyn* (Persona y acción, Cracovia, 1969), donde engañosamente aparenta combinarla con el tomismo, pero *fue rechazada por los filósofos católicos*

---

no Abraham Joshua Heschel y, entre otros, el prominente rabino Joseph Dov Soloveitchik, definido como "un existencialista religioso de calidad única" (*ib.*, vol. 17, *Supplement*, p. 557). Los mayores representantes de esta corriente son, desde luego, los dos primeros, quienes -igual que Heschel- gozan de singular prestigio entre los postconciliares.

[3] Estas figuras son muy conocidas, pero nada mejor como fuente que el escrito de Edith Stein, *Estrellas amarillas. Autobiografía: infancia y juventud*, pp. 234-237 y 286 *et passim*, ed. Espiritualidad, 2ª. edic., Madrid, 1992. El importante fenomenólogo Herbert Spiegelberg (n. 1904), otro converso (*EJ*, vol. 15, 272), nacido en Estrasbugo y residente en EE. UU. desde 1938, ha escrito la historia de la escuela con el título de *Phenomenological Movement: A Historical Introduction* (2 vols., 1960).

[4] Teresia a Mater Dei, *Edith Stein. En busca de Dios*, p. 53, ed. Verbo Divino, 3ª. edic., Estella, Navarra, 1980.

[5] Stein. ob. cit., p. 240. Sobre la personalidad de Scheler, a quien también alaba, nos da un dato interesante: "De lo fácil que era a Scheler apropiarse de sugerencias de otros lo sabe todo aquel que lo haya conocido, al menos, quien haya leído atentamente sus escritos" (*ib.*). No obstante, aduce en su favor la inadmisible aseveración de que no advertía que las ideas ajenas no eran suyas (*ib.*).

[6] Max Ferdinand Scheler (1874-1928) era hijo de un protestante gentil y de una judía perteneciente a una familia ortodoxa (*EJ*, vol. 14, 952). Se convirtió al catolicismo durante la Primera Guerra Mundial, pero ya en 1919 lo abandonó y elaboró una doctrina a la que definió como panteísmo vitalista. Es de sobras conocida la influencia que su etapa fenomenológica personalista católica ha tenido sobre Wojtyla.

ortodoxos de Polonia (v. *infra*)[7]. Que Wojtyla pretenda desarrollar la filosofía a partir de la experiencia y utilizando una metodología creada por pensadores judíos, demuestra su identificación con éstos y cuán ajeno se encuentra al catolicismo y su pensamiento filosófico superior. Su argumento de emplear simultáneamente la filosofía del Aquinate, es tan engañoso y disparatado como valerse de ésta conjuntamente con el método marxista[8].

La idea de Wojtyla no es novedosa y ya la había llevado a la práctica su tan ensalzada Edith Stein (v. *infra*), judía convertida al catolicismo y descollante discípula de Husserl que influyó mucho en él[9], la cual es autora de *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des hl. Th. Von Aquino* (La fenomenología de Husserl y la filosofía de Sto. T. de Aquino, 1929). Wojtyla fue alumno en la Universidad Jagelona de otro fenomenólogo de nota y colega de la nombrada, el también judío Roman Ingarden (1893-1970)[10], máximo exponente de esa escuela en Polonia. Cuando ocupó el obispado de Cracovia reanudó el trato con su antiguo maestro y ya cardenal prosiguió la relación[11]. Entonces organizó encuentros regulares con él y otros filósofos, algunos de ellos sacerdotes, por medio de un almuerzo semanal[12]. Y el año 1968 Wojtyla invitó a Ingarden a dar una conferencia en el palacio cardenalicio[13]. El influjo de Ingarden se refleja igualmente en *Osoba i Czyn*[14].

[7] En sus páginas también se halla presente el heterodoxo Maurice Blondel (v. Monseñor Darío Muñera Vélez, *El personalismo filosófico de Karol Woltyla*, CUESTIONES TEOLÓGICAS, año 15, n° 42, p. 10, ed. Escuela de Cs. Eclesiásticas de la Universidad Pontificia Bolivariana, Facs. De Teología y Filosofía, Medellín, 1988).

[8] Por otro lado, la filosofía tomista ha desaparecido de la Iglesia Postconciliar a partir del mismo concilio: "La importancia de Tomás de Aquino para la teología se menciona exactamente dos veces a lo largo de todo el concilio, y más bien de paso" (cf. Rahner, *Tolerancia, libertad, manipulación*, p. 148). "El apartarse del doctor de Aquino, en especial en las cuestiones metafísicas, nunca dejará de ser de gran perjuicio" (v. S. Pío X, *Pascendi*, 13, a), en *Colección, etc.*, vol. I, p. 807). Abandonan al Doctor Angélico quienes abandonan la Fe.

[9] Juan Pablo II, *¡Levantáos! ¡Vamos!*, p. 87, ed. Sudamericana, Buenos Aires, 2004.

[10] Sobre el judaísmo de Ingarden, cf. Bernstein y Politi, ob. cit., p. 139. .

[11] Juan Pablo II, ob. cit., p. 87.

[12] Rocco Buttiglione, *Le pensée de Karol Wojtyla*, p. 221, ed. Communio y Fayard, París, 1984. Entre esos filósofos se hallaba el judío Wladyslaw Strózewski (cf. sobre este nombre a Beider, ob. cit., p. 400).

[13] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 139.

[14] Buttiglione, ob. cit., p. 221. Al analizar el concepto wojtyliano de la relación interpersonal y la libertad, observa su proximidad con lo expuesto por Ingarden en *Ueber die Verantwortung. Ihre ontischen Fundamente* (Sobre la responsabilidad. Su fundamento óntico, 1970). Buttiglione se basa en Tadeusz Styczen, *O metodzie antropologii filosoficznei. Na marginesie Osoby i czynu K. Wojtyla praz ksiazecki*

Tras leer dicha obra, la importante fenomenóloga judeopolaca Anna-Teresa Tymieniecka[15], que residía en los Estados Unidos, se convirtió en entusiasta de las ideas del cardenal a raíz de haber descubierto una coincidencia básica con el libro que ella había publicado sobre el mismo tema, *Eros y logos* (1962). El 29-VII-1973 tuvo la primera entrevista con Wojtyla en el arzobispado de Cracovia, en la cual él "se sorprendió de ver tanta admiración por su trabajo filosófico, *pues éste había sido duramente criticado en todos los aspectos por varios filósofos católicos durante un simposio en Lublín, especialmente dedicado a la discusión de su pensamiento*"[16]. Tymieniecka no ocultó, entonces, a la secretaria del cardenal, hermana Eufrozja, que era *"laica y librepensadora"*[17]. Bernstein y Politi resaltan, con razón, el papel de esta mujer en la existencia de Wojtyla. Los buscadores de sus relaciones femeninas, escriben, "pasaron por alto la importancia crucial de la doctora Ana Teresa Tymieniecka en la vida de Karol Wojtyla, la influencia que ejerció en su vida y, por ende, en su papado. No tuvieron en cuenta de que ella había contribuido a hacer de él una persona prominente... y *papabile*"[18].

Desde su encuentro en 1973, trabajaron juntos nada menos que cuatro años con el propósito de reescribir el libro del prelado, para lo cual se encontraron en Cracovia, Roma, Vermont, Suiza y Nápoles,

---

o czfowieku R. Ingardena, en ROCZNIKI FILOZOFICZNE. El nombrado acota que el contenido del texto citado, o por lo menos sus tesis principales, lo expuso Ingarden en los encuentros semanales con el cardenal (*ib.*). Sin embargo, observa que las tesis fundamentales de su libro habían sido publicadas por Wojtyla antes de reencontrarse con su maestro en tres ensayos, el primero aparecido en Lublín en 1966 y los otros en Varsovia en 1968. Lo concreto, empero, es que Wojtyla estaba fuertemente influido por aquél.

[15] Apellido bien conocido entre los judíos polacos, es la femenización de Tyemienicki (v. Beider, ob. cit., p. 445). En este como en la mayoría de los casos se oculta la condición judía.

Tymienicka, natural de Masovia, en 1945-1946 estudió también en la Jagelona con Ingarden. Luego de vivir en París y Friburgo, donde completó sus estudios académicos, radicóse en EE. UU. el año 1954 y allí enseñó filosofía en Berkeley y matemáticas en la Universidad del Estado de Oregón. Acerca de la fenomenología de Husserl escribió *Phenomenology and Science in Contemporary European Thought* (1962); sobre Ingarden, *Essence et existence: Étude a propos de la philosophie de Nicolai Hartmann et de Roman Ingarden* (1957), y editó las obras colectivas *For Roman Ingarden: Nine Essays in Phenomenology* (1959) e *Ingardeniana: A Spectrum of Specialized Studies Establishing the Field of Reserarch*, de M. Golaszewska y otros (1976). Desde 1970 dirige y publica ANALECTA HUSSERLIANA: THE YEARBOOK OF PHENOMENOLOGICAL RESEARCHS.

[16] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 155.

[17] *Ib.*

[18] *Ib.*, pp. 145-147.

e intercambiaron una correspondencia regular[19]. "La historia de este impresionante trabajo conjunto está registrada en su correspondencia: más de noventa cartas guardadas en una biblioteca de la Universidad de Harvard, en el incontrovertible relato de Tymieniecka, en sus entrevistas con los autores del presente libro, y en el testimonio personal del doctor George Hunston Williams, amigo de Tymieniecka, catedrático de Harvard Divity School y autor del libro *La mente de Juan Pablo II: orígenes de su pensamiento y acción*[20]"[21].

Tymieniecka presentó a Wojtyla ante los filósofos europeos y en los auditorios de Estados Unidos[22]. Lo hizo invitar a Harvard en 1976, invitación que venía firmada por Williams[23]. "Su conferencia fue muy bien recibida en Harvard tanto por los académicos como por los líderes de la Iglesia, y se le dio un amplio cubrimiento noticioso, incluido un artículo en el NEW YORK TIMES. En un almuerzo en Harvard, al que asistieron funcionarios de la universidad y miembros de la prensa, Hendrik Houthakker, el esposo de Tymieniecka y pro-

[19] *Ib.*, p. 151. Durante la estancia del cardenal, el año 1976, en la casa que su amiga tenía en los bosques de Vermont, algunas veces trabajaron hasta dieciséis horas diarias (*ib.*, p. 160). Allí estuvo dos veces -en oportunidad de su viaje a los Estados Unidos-, en total unos seis o siete días (*ib.*, pp. 159-160). "El cardenal celebraba misa todos los días a la mañana, *en una mesa de jardín*", y cuando se bañaba en compañía de Tymieniecka en el lago vecino, "pedía prestado una pantaloneta del marido de su anfitriona para ponérsela encima del traje de baño" (*ib.*, p. 151). Estos episodios son los más impropios que conozco de Wojtyla, pero responde a la mentalidad postconciliar adversa al ascetismo y a la rigurosa moral de la Iglesia. Otros hechos lo comprueban: las dos tardes anteriores al conclave que lo eligió, aquél fue a nadar a una playa en las cercanías de Roma (*ib.*, p. 182; la circunstancia de que fuera en otoño en nada justifica esta anormal conducta). Cuando llegó al Vaticano hizo construir una pileta de natación en Castelgandolfo y solía esquiar hasta que se produjo el atentado de Agca. A Juan Pablo II le gusta invitar al padre Josef Tischner, profesor de ética social en Lublín, quien pertenece a su círculo íntimo y es "famoso por sus bromas ligeramente atrevidas" (*ib.*, p. 400).

Es interesante conocer la impresión que causó en Tymieniecka su admirado amigo, al que describe en términos hiperbólicos: "Es un hombre extremadamente orgulloso, terriblemente sensible al orgullo [...] No es en absoluto tan humilde como parece. Tampoco es modesto. Se tiene a sí mismo en muy alta estima" (*ib.*, p. 161).

[20] *The Mind of John Paul II: Origins of His Thought and Action*, Seabury Press, N. York, 1981.

[21] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 147. El teólogo y pastor protestante Williams fue observador en el Vaticano II, donde trabó amistad con Wojtyla (*ib.*), lo que es prueba de la mentalidad de éste porque, como sabemos, Williams es autor de *La Reforma Radical*, obra de singular importancia en la que alaba al sector todavía más judaizante que el de la Reforma oficial (v. vol. I, cap. 15).

[22] *Ib.*, p. 147.

[23] *Ib.*, p. 159.

fesor de la misma universidad (*hombre judío*, nacido en Holanda, quien pasó un tiempo en un campo de concentración nazi), *presentó a Wojtyla como el futuro Papa*"[24].

Luego que asumió Wojtyla, el Vaticano trató de negar la relación entre ambos y su influjo sobre un texto donde "*se inclinaba por la filosofía contemporánea de la fenomenología a expensas del tomismo, es decir, de la doctrina de santo Tomás de Aquino que durante siglos ha sido la guía de la filosofía católica*"[25]. Así también, había que impedir que se supiera que una mujer había influido sobre la redacción y el estilo de aquél[26]. Pero era un intento vano, a raíz de que "en 1997, el cardenal Wojtyla reconoció profusamente su deuda con la señora Tymieniecka *en una introducción manuscrita reproducida en el libro*[27], y un año antes le había cedido a ella los derechos mundiales de esta nueva versión en inglés, *que él aceptaba como la única edición <definitiva> y autorizada. Él indicó que todas las futuras ediciones del libro deberían ser traducidas a partir de este y no de la versión original en polaco*"[28]. La comisión que se formó en el Vaticano con la finalidad ya dicha, solicitó a Juan PabloII que desautorizara la versión reelaborada y recuperara los derechos autorales cedidos, y se trató de evitar, sin resultado, la publicación y distribución de la misma[29], que, con el título de *Acting Person*, fue editada en 1979 –como volumen X del anuario ANALECTA HUSSERLIANA– por Reidel Publishing de Boston.

En virtud de que Juan Pablo II no se opuso a las decisiones de la comisión de marras, la relación con la filósofa se enfrió, aunque continuó escribiéndole regularmente y, de acuerdo a ella, todos los meses[30]. "Mientras tanto, ella contrató abogados y pensó en deman-

[24] *Ib.* Durante su permanencia en EE. UU., Wojtyla alternó las conferencias sobre fenomenología con la asistencia al Congreso Eucarístico, las reuniones con la jerarquía local y las visitas ya mencionadas a Tymieniecka.

[25] *Ib.*, pp. 147-148.

[26] *Ib.*, p. 147. Debido a que Tymieniecka decidió editar la obra en inglés, solicitó a Wojtyla una traducción a esta lengua y entonces advirtió que el original polaco era asaz defectuoso. "Las críticas que manifestaron los académicos polacos –expresa- parecían justificadas en muchos puntos", ya que contenía "innumerables deficiencias", "frases sin terminar, errores gramaticales, expresiones vagas, gran cantidad de repeticiones y análisis sin concluir" (*ib.*, p. 156). Bernstein y Politi comentan que "este había sido el método de Wojtyla, y parece ser una de las razones por las cuales muchos de sus escritos son considerados vagos, difíciles e inaccesibles" (*ib.*).

[27] En ella Wojtyla afirma que a Tymieniecka se debe la "maduración" del texto y "su forma ulterior" (*ib.*, p. 150).

[28] *Ib.*, p. 148.

[29] *Ib.*

[30] *Ib.*

dar al Sumo Pontífice de la Iglesia católica romana o a su representante por infringir la ley de derechos de autor. Tymieniecka comenzó a recopilar meticulosamente el registro de su trabajo conjunto y la correspondencia, y envió este material a varias personas e instituciones para que los resguardaran y para que eventualmente lo publicaran después de su muerte"[31]. Al salir el libro a la venta, el Vaticano, a través de su prensa, realizó una campaña sosteniendo que Tyminiecka había distorsionado el pensamiento de Juan Pablo II y acentuado excesivamente la concepción fenomenológica[32]. Aquélla acusó de traición el silencio público de Wojtyla, pero después se restableció el trato[33]. Joaquín Navarro-Valls reconoce que la comisión vaticana "actuó de manera <sobreprotectora> en el manejo del asunto Tymieniecka. Él también admira su trabajo: <El libro es más fenomenológico que tomista, *pero en eso consiste su belleza* –dice-. Desde el punto de vista filosófico y literario constituye un excelente análisis... Creo que este es el último libro sobresaliente escrito sobre la fenomenología>"[34]. Ahora bien, "en opinión de Tymieniecka –apoyada por el doctor Williams y muchos expertos en el papado de Wojtyla- *existe una conexión directa entre* Persona y acción, *particularmente la edición en inglés, y las encíclicas*, los pronunciamientos y la filosofía del papa Juan Pablo II"[35].

El filósofo judío Emmanuel Levinas brindó un ilustrativo juicio sobre su amigo y colega fenomenólogo, en el escrito leído en un encuentro católico en torno a la concepción filosófica de Juan Pablo II, que se celebró en París el año 1980 y fue publicado en COMMUNIO, la revista de Ratzinger:

"Un filósofo resume el método fenomenológico de uno de sus antiguos colegas, convertido en Papa. Debo expresar, en primer lugar, mi gratitud por el honor que se me ha concedido de tomar la palabra ante esta asamblea y que me viene de tan alto [...] Me permito algunas observaciones sobre el pensamiento filosófico de Su Eminencia el cardenal Wojtyla. Sin duda, en este pensamiento que no teme las ascensiones, lo más notable sería, en primer lugar, la extrema fidelidad a la norma del discurso filosófico, la persistencia del análisis en un lenguaje que se mantiene con rigor en la luz natural y que, si se puede expresar así, *desconfía del alumbrado teoló-*

[31] *Ib.*
[32] *Ib.*
[33] *Ib.*, pp. 148-149.
[34] *Ib.*, p. 149. También fueron entrevistados Tyminiecka, Williams, Buttiglione y Houthakker, marido de la filósofa.
[35] *Ib.*

gico"[36]. Después de observar que "el cardenal es kantiano antes de ser scheleriano"[37], expresa más adelante que la fenomenología del cardenal "se atiene a lo que se llama el primer Husserl, el de las *Investigaciones lógicas* (1900-1901) a las que se vinculan también Scheler, toda una serie de alumnos de antes de 1913 y, también el gran filósofo polaco Roman Ingarden [...] Pienso que la Fenomenología es aún más, *pero pienso que ese sobrante es una forma de pensar que se vuelve a encontrar muy a menudo en los análisis del Cardenal Wojtyla*, incluso si no se ajusta a la metodología de escuela, a toda la disciplina de la *Reducción* fenomenológica a la cual, hasta el fin de su vida, Edmund Husserl consagró tantas páginas en sus obras publicadas y en sus manuscritos y de los que no se puede subestimar su importancia"[38]. A continuación dio una sucinta explicación de la fenomenología y su método, y concluyó: "¿No ha procedido de este modo el Cardenal Wojtyla con frecuencia y ha llegado a esta formulación antropológica de las nociones metafísicas, como a las esencia metafísica del ser humano? Describiendo, por ejemplo, la concatenación concreta de nociones y relaciones que constituyen la acción humana, enunciando que *el ser humano es fin de sí mismo* en tanto sus actos, como la voluntad, la elección y la decisión contenidas en dichos actos, hallan su límite en el ser humano mismo (<Man's self teleology>, en Analecta Husserliana, IX, p. 208), ***el Cardenal fenomenológico*** no ha buscado, quizás, más que el *eidos* del ser humano. ¿No nos ha indicado, al mismo tiempo, <bajo las especies> de lo humano, algunas articulaciones últimas de una significación tal *como <fin en sí> o <autoteleología>*, como si la intriga de la trascendencia humana desarrollase en sus propios términos las verdades del ser?"[39].

[36] E. Levinas, *Notas sobre el pensamiento filosófico del cardenal Wojtyla*, COMMUNIO, año 4, n° II, p. 99, Madrid, marzo-abril de 1982. El coloquio sobre *El pensamiento filosófico de Juan Pablo II*, que se llevó a cabo en París el 23-II-1980, lo organizó la Asociación de Escritores Católicos. La revista destaca que aquél "había conocido al Cardenal Wojtyla en el curso de varios congresos de Fenomenología" (p. 102).

[37] *Ib.*, p. 100.

[38] *Ib.*, p. 101.

[39] *Ib.*, p. 102.

B. La fenomenóloga judía Edith Stein, fingida conversa y falsa santa

Es innegable que la ficticia canonización[40] de la seudosanta Edith Stein (1891-1942), engañosamente convertida, obedeció a un doble motivo, por un lado, presentar como católica a una filosofía judaica y, por el otro, exaltar a una judía a una posición que no tiene antecedentes en la historia. Paralelamente, como dije, se refuerza así el mito del Holocausto, habida cuenta de su presunto gaseamiento en Auschwitz. Wojtyla expresó hace muy poco: "Mi postura filosófica personal se mueve, por así decir, entre dos polos: el tomismo aristotélico y la fenomenología. *Me interesaba de modo particular Edith Stein*, una figura extraordinaria también por su itinerario existencial [...] Había estudiado con Husserl y había sido colega de nuestro filósofo Ingarden. He tenido la alegría de beatificarla en Colonia y de canonizarla más tarde en Roma. He proclamado a Edith Stein, sor Teresa Benedicta de la Cruz, *copatrona de Europa* [!], junto con santa Brígida de Suecia y santa Catalina de Siena[41]. ¿Cuáles son las razones que esgrime Wojtyla para justificar esas decisiones? En la plática de la "beatificación", dijo:

"Edith Stein fue ajusticiada en el campo de exterminio de Auschwitz *como hija de su martirizado pueblo* [...] Cuando llegó la hora de abandonar el Carmelo, Edith se limitó a tomar a su hermana de la mano, diciéndole: <*Ven, vamos a ofrecernos por nuestro pueblo*>[42]. En virtud de su seguimiento de Cristo, y dispuesta por ello al sacrificio, vio incluso en su aparente impotencia *un modo de prestar un último servicio a su pueblo.* ***Ya algunos años antes se había comparado a sí misma con la reina Ester en el palacio persa durante el exilio***. En una de sus cartas leemos lo siguiente: <Confío en que el Señor haya aceptado mi vida *por todos* (los judíos). ***Pienso continuamente en la reina Ester, que fue tomada de su pueblo precisamente para presentarse ante el rey por el pueblo***. Yo soy una pobre y pequeña Ester impotente, pero el Rey que me ha elegido es infinitamente grande y misericordioso>. [...] En el campo del exterminio *murió como hija de Israel <para gloria del Nombre Santísimo* (de Dios]>[43] [...] En una oración confiesa al Señor que ella sabe <que es su cruz (la cruz

[40] Juan Pablo II no es un Papa legítimo.
[41] Juan Pablo II, *¡Levantáos! ¡Vamos!*, pp. 87-88.
[42] Destacado en el texto.
[43] La expresión "para gloria del Nombre Santísimo" no es cristiana sino judía.

de Jesús) *la que ha sido cargada ahora sobre los hombros del pueblo judío* [!] [...] La recepción del bautismo no significó para Edith Stein *de ningún modo* el rompimiento *con su pueblo judío*[44]. *Todo lo contrario*; ella misma afirma: <Yo había dejado de practicar mi religión judía cuando era una jovencita de 14 años *y sólo después de mi vuelta a Dios volví a sentirme judía*> [...] Sufrió enormemente por el dolor que su conversión causó a su querida madre. ***Pero sigue acompañándola a la liturgia de la sinagoga y reza con ella los salmos*** [...] esta gran hija de Israel [...] se ofreció a Dios como <*sacrificio expiatorio* por la paz verdadera> *y, sobre todo, por su pueblo oprimido y humillado* [...] Con su hermana Rosa, sor Benedicta de la Cruz recorrió el camino hacia el exterminio, *unida a su pueblo y <a favor de> su pueblo* [...] La Iglesia propone hoy a nuestra veneración e imitación a la *Beata mártir*[45] Teresa Benedicta de la Cruz, ejemplo de seguimiento heroico de Cristo [...] como gran hija del pueblo judío y como fiel cristiana en medio de millones de hombres *martirizados* sin culpa [...] Queridos hermanos y hermanas: la Iglesia del siglo XX vive hoy un gran día: *Nos inclinamos profundamente ante el testimonio de la vida y la muerte de Edith Stein*[46], la hija extraordinaria de Israel e hija al mismo tiempo del Carmelo, sor Teresa Benedicta de la Cruz[47] [...] *esta gran judía y mártir cristiana*"[48]. En el sermón de la pretensa canonización, el 11-X-1998, Wojtyla reiteró que"*a fuer de hebrea*, Edith Stein fue deportada"[49].

Nos encontramos ante un sinnúmero de falacias, que a continuación pondré en evidencia:

La "canonización" se funda en que murió mártir en el campo de concentración. En primer lugar, no pereció en las cámaras de gas, burda invención de los judíos y de sus servidores, los aliados demobolcheviques, sino que sus familiares no tuvieron más noticias de ella desde 1942 y desapareció, como tantos, inclusive prisioneros, y no se descarta que falleciera por causas naturales (v. *infra*). Pero, si hipo-

[44] Ambos subrayados figuran en el original.

[45] Resaltado en el texto.

[46] *Id.*

[47] Por evidente errata en el original dice María Teresa de la Cruz.

[48] Juan Pablo II, *Semblanza espiritual y mensaje universal de Edith Stein*. Homilía en la misa de "beatificación" celebrada en el estadio de Colonia-Mügersdorf el 1-V-1987, CRITERIO, año LX, n° 1990, pp. 379-382, Buenos Aires, 23-VII-1987. ¡"Gran judía"! Título que jamás puede aplicarse a una integrante del pueblo deicida, aunque la conversión –en la más remota de las hipótesis- fuera real.

[49] *Id.*, *Edith Stein, hija eminente de la Iglesia*, EL OLIVO, año XII, n° 48, p. 109, Madrid, julio-diciembre de 1998.

téticamente aceptamos que fue gaseada, *ello ocurrió por ser judía*, como señalan sus conraciales. Esto surge incontrovertible y repetidamente de las propias palabras de Juan Pablo II, quien, no obstante, trata infructuosamente de convertirla en mártir católica. Y con referencia a su propósito de dar la vida por su pueblo, su falsedad es patente *porque no existió el Holocausto*.

Stein se convirtió, igual que numerosos de sus colegas fenomenólogos, aunque no se hizo protestante sino católica como su conracial Max Scheler, tan estrechamente relacionado con Husserl y su escuela. Pero si su conversión hubiera sido real habría abandonado la fenomenología, mas, a la inversa, trató de introducirla en el campo católico encubriéndola con manto tomista.

Nuestro personaje se bautizó el 1-I-1922 y en la ceremonia se advierte un hecho anormal: la madrina es su amiga Edwig Conrad-Martius, descollante fenomenóloga hebrea protestante. El obispo otorgó la inadmisible licencia y así se produjo "un acontecimiento <ecuménico> en el más hondo sentido de la palabra"[50].

Stein afirma que al bautizarse sintió deseos de ingresar al Carmelo, pero no lo hizo para no causarle tal dolor a su madre, o sea, que supuestamente rechazó el llamado de Cristo por esa causa, lo cual no revela, por cierto, espíritu de santidad[51]. Ahora bien, la fervorosa

[50] Teresia a Mater Dei, *Edith Stein. En busca de Dios*, p. 84, ed. Verbo Divino, 3ª. edic., Estella, Navarra, 1980.

[51] Cuando Stein reveló a su madre que se había hecho católica, ésta se puso a llorar. "Esto no lo había esperado Edith. Jamás había visto llorar a su madre. Estaba preparada para recibir reprimendas, *e incluso no le hubiera extrañado una expulsión de la familia*; pues no se le ocultaba *el santo celo* de su ferviente madre" (v. Sor Teresa Renata del Espíritu Santo, OCD, *Edith Stein, Lebensbild einer Philosophin und Karmelitin* (Edith Stein, biografía de una filósofa y carmelita), ed. Glock und Lutz, 7ª. edic., pp. 77-78, Núremberg, 1945, *apud* Teresia a Mater Dei, ob. cit., p. 86. Se trata del primer y más difundido panegírico de aquélla. Sus biógrafas justifican el rechazo de la familia al catolicismo con un peregrino argumento: "La familia Stein ve en el catolicismo una especie de secta supersticiosa, por tener a la vista tan sólo costumbres populares del catolicismo silesiano" (v. Teresia a Mater Dei, *ib.*). ¡"El santo celo" de los judíos se opone a las supersticiones de los católicos silesios! Es un descaro, además, ocultar tan burdamente el odio absoluto de los judíos al cristianismo, que se inicia con el nacimiento de éste y tiene su expresión máxima en el deicidio. Pero, finalmente, la madre comprende que "en forma inconcebible Dios ha puesto su mano sobre su amadísima hija" (*ib.*), lo cual es un sinsentido porque el Dios de los cristianos –el único verdadero- no es el de los judíos. Sin embargo, esto es ignorado por la judaizante biógrafa: "Dios es el manantial vivificante tanto en el corazón de la madre como en el de su hija. A las dos les comunica Él un rayo de su santidad; a la judía bajo el velo de religiosidad veterotestamentaria, a la cristiana a través de la virtud redentora de la cruz de Cristo" (*ib.*, p. 87).

católica Stein, que quiere entrar en religión, ***"sigue acompañando a su madre a la sinagoga"***[52].

Pese a sus deseos de ingresar al Carmelo, *recién lo hace tras la subida al poder del nacionalsocialismo*. Las razones que se aducen para explicar la demora son más que endebles: en su diario Stein escribe que "había pedido insistentemente permiso para ingresar en la orden. Este permiso me fue rehusado en atención a mi madre y a la actividad que desde hacía algunos años realizaba yo en la vida católica"[53]. Al quedar cesante en 1933 de su cátedra en el Instituto de Pedagogía Científica de Münster, donde enseñaba desde el año anterior, sus amigos la exhortan a continuar en esa ciudad, de manera privada, su labor filosófica, pero "Edith se niega a aceptar la propuesta de seguir trabajando científicamente en Münster, *hasta que se haya aclarado la situación*"[54]. Nada dice de su deseo de hacerse religiosa. Entonces recibe una propuesta para trabajar en América del Sur, que rechaza, y decide entrar en la Orden carmelita. El comentario que hace en su diario no ratifica precisamente su vocación: "¿No preferiría mi madre verme en un convento en Alemania que en una escuela en Sudamérica?"[55]. Se puede argüir que simplemente trataba de hacer más aceptable a su madre la decisión, no obstante, diferentes hechos prueban que *se hizo monja por temor a ser enviada a un campo de concentración*, de ahí que pusiera en conocimiento de aquélla que *se refugiaría* en el monasterio carmelita de Colonia, si bien omitió decirle que tomaría los hábitos[56]. De no haber existido esa causa, su progenitora –importante empresaria, bien informada y con muchas relaciones– no hubiera estado conforme. ¿Qué deseo de hacerse monja podía tener ***si fue a la sinagoga el día anterior a su ingreso al Carmelo***? "El último día que Edith pasa en su casa es el día de su cumpleaños, el 12 de octubre. Por ser una fiesta judía y la terminación de la fiesta de los tabernáculos, ***quiere pasarlo en la sinagoga*** juntamene con su madre"[57]. Al siguiente día entró en el convento de Colonia.

Las gestiones y pedidos para huir a Suiza desmoronan el mito de la vocación religiosa y la voluntad de martirio por su pueblo, al margen que, según acabo de señalar, no existía ni existió después exterminio del mismo y que tal presunta voluntad martirial es ajena a una católica, sobre todo religiosa, porque debe morir si es preciso por

[52] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 87.
[53] *Ib.*, p. 169
[54] *Ib.*, pp. 168-169.
[55] *Ib.*, p. 169.
[56] *Ib.*, p. 171.
[57] *Ib.*, p. 173.

Cristo Dios y no por sus asesinos y enemigos del nombre cristiano. Su biógrafa expresa que en el año 1938,"sor Benedicta se hace a la idea de que tal vez algún día se vea obligada a vivir *fuera de los muros protectores del claustro*"[58]. Frente a la situación política de Alemania, Stein ya en 1937 había concebido "la idea *de emigrar a Palestina*, al Carmelo de Belén[59], pero como esto no fue posible aceptó trasladarse al convento holandés de Echt[60], adonde llega el 1-I-1939. Su hermana Rosa *se refugia allí* al año siguiente. "Tras azarosas dificultades consiguió Rosa huir a Holanda a través de Bélgica. Ahora están unidas las dos hermanas [...] Rosa sirve al convento de Echt como fiel portera"[61].

En enero de 1942 "sor Benedicta *intenta conseguir un visado para Suiza*. Espera poder trasladarse al Carmelo de Le Pâquier [...] Las gestiones con Suiza dan buen resultado. Pero entonces surge un inesperado obstáculo. El Carmelo de Le Pâquier, debido a sus limitadas posibilidades de residencia, sólo puede recibir a una religiosa. Por consiguiente, a Rosa hay que proporcionar otro alojamiento. Esto hace que todo se retrase", pues Stein quiere estar con su hermana[62]. El 29 de junio de ese año, en una tarjeta que manda a Alemania[63], dice que "sigue siendo dudoso el que consigamos permiso para salir al extranjero"[64]. Cuando el 2 de agosto de 1942 es detenida por la SS, se dirige a las demás religiosas y ***"ruega una vez más que acudan al consulado suizo para negociar su salida"***[65]. Unos pocos renglones más abajo, sin embargo, su panegirista insiste con el martirio por el judaísmo, para lo cual se han inventado testigos y hechos: en la puerta del convento, "una conocida ve como sor Benedicta la toma de la mano [a Rosa] y le dice: <Ven, vamos a sacrificarnos por nuestro Pueblo>"[66]. ¿Cómo va a expresar Stein semejante cosa si acaba de rogar *"una vez más que acudan al consulado suizo para negociar su salida"*? Y esto queda ratificado de manera

[58] *Ib.*, p. 246.

[59] *Ib.*, p. 242.

[60] "Como Palestina tiene prohibida la inmigración, la madre Teresa Renata suplica al convento carmelitano de Echt (Holanda) que acojan allí a su hija" (ob. cit., p. 248).

[61] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 255. Todo indica que esta mujer igualmente tomó los hábitos, ya que la priora encargó a Stein "la iniciación de Rosa en la vida carmelitana" (*ib.*, p. 259). Ésta tenía tanta vocación como su hermana.

[62] *Ib.*, p. 279.

[63] No se aclara el destinatario y debe haberla enviado a través de la Orden, porque no se explica cómo podía una judía, y menos ella, escribir al Reich en plena guerra.

[64] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 283.

[65] *Ib.*, p. 285.

[66] *Ib.*

contundente cuatro días más tarde, el 6, en su última carta, escrita en el campo de Westerbork[67], a la que "adjunta una esquelita ***en la que vuelve a insistir en que se pida al consulado suizo el permiso de salida***"[68].

La burda apología se tropieza a cada paso con los hechos, sin que la autora se preocupe de las groseras contradicciones en la misma página o en la contigua. Eso es lo que vuelve a suceder aquí y olvidándose de las insistentes solicitudes de Stein para marcharse a Suiza, y de lo que escribirá a continuación, en la página anterior a lo que acabo de consignar observa que "ahora, pues, sor Benedicta se incorpora definitivamente *al abandono de su Señor en Getsemaní y a sus tormentos anímicos en el madero de la cruz.* ***Crucificada con Él***, quiere hacer provechosos sus sufrimientos para la eterna salvación de su amado Pueblo"[69]. Para los cristianos los dolores de Cristo son un ejemplo para soportar los infinitamente más pequeños que sufren, pero Stein, integrante del "pueblo elegido", no puede estar en el mismo plano, de ahí que se la hace partícipe de la angustia del Getsemaní y, por si esto fuera poco, muere en la Cruz con Cristo. ¡Nadie puede asemejarse a ella!

En lo que hace a la existencia en el campo de concentración, ella dista mucho de la descripta en esta pésima novela de su vida, de acuerdo a los datos que figuran en el texto. Así, v. g., el 5 de agosto, el Consejo judío envió telegramas a Echt y Venlo, pidiendo mantas, medicamentos y otras cosas para Stein y otra conracial, Rut Kantorowicz[70]. De inmediato el convento de Echt envió baúles repletos[71], y al siguiente día aquélla y su hermana Rosa recibieron "las cartas y regalos procedentes de Echt"[72]. También fueron a verla dos emisarios de Venlo. En el libro se dice que dos emisarios del monasterio con la ayuda de los conductores de camiones areneros y la complicidad de la policía holandesa, pudieron entregar las cosas y lograron entrevistarse con Stein y otras prisioneras[73]. Pura ficción. Ingresaron con permiso de la autoridad alemana, que es lo que surge del relato de los emisarios de Venlo[74].

[67] Stein había sido enviada al campo de concentración de Amersfoort y el 4 de agosto arribó a Westerbork. El día 6 el comandante de éste autorizó a los detenidos a que escribieran cartas (*ib.*, p. 289).

[68] T. a Mater Dei, ob. cit., pp. 289-290.

[69] *Ib.*, p. 288. "Pueblo" siempre está con mayúsculas.

[70] *Ib.*, p. 289.

[71] *Ib.*

[72] *Ib.*, p. 295; *v. it.* p. 291.

[73] *Ib.*, p. 291.

[74] "Cuando ya la patrulla de las SS con un estridente silbido había avisado que los detenidos debían volver a la barraca, la señorita Rut (Kantorowicz) llamó a la carmelita y nos la presentó" (cf. *Briefe über Edith Stein* [Cartas sobre Edith Stein], I, 10, *apud* T. a Mater Dei, ob. cit., p. 292).

Las informaciones que se proporcionan sobre su destino final son las usuales de las crónicas holocaustistas. El jueves 7 Stein y otros reclusos estaban esperando el resultado del permiso de salida. Veamos la declaración de una monja judeoportuguesa del convento de Bilthoven, sor Judit: "Hacia las 11 de la mañana tuve que ir otra vez [*sic*] al comandante. Muchos esperaban en una reducida habitación, hasta que les llegaba el turno. Teníamos que enterarnos del resultado definitivo uno tras otro en un local contiguo, *pues a todas las personas se les había dado prórroga* [...] Un leve murmullo recorrió la sala de espera, era una horrorosa noticia: <Todas las excarcelaciones han sido revocadas>. Yo me preparé para lo peor... Vi también a la carmelita alemana. A ella le llegó el turno mucho antes que a mí. También su liberación *había sido anulada*"[75]. De esto se desprende que la libertad de Stein había sido concedida y luego revocada, a la inversa, sor Judit, a pesar de lo que afirma, consiguió la liberación[76]. Según Teresia a Mater Dei ello se debió a que pertenecía a la colectividad judeoportuguesa, lo que es una manifiesta inexactitud porque sus integrantes estaban en la misma situación que los demás judíos, o sea que, simplemente, la autoridad alemana dio curso favorable a su pedido[77]. En el caso de Stein se procedió de otra forma, sin duda, no sólo por su condición de filósofa judaizante sino también por su abierta oposición al Reich: el mes de abril de 1933 envió a Pío XI un escrito contra el régimen nacionalsocialista, requiriéndole, sin éxito, que publicara una encíclica acerca del problema judío, esto es, en pro de los judíos y el judaísmo[78].

Luego de la denegatoria, su panegirista escribe: "Se acabaron las incertidumbres; Dios ha aceptado su sacrificio. En compañía de sus hermanas y hermanos judíos va a recorrer hasta el fin el camino del Calvario"[79]. Los judíos mueren igual que Cristo y la Stein va a morir por su pueblo mártir. Pero, resulta que un momento antes estaba trémula esperando saber si le otorgaban la autorización para marcharse al extranjero y en la víspera había mandado la esquela *"en la que vuelve a insistir en que se pida al consulado suizo el permiso de*

[75] *Ib.*, I, 16, *apud* en ob. cit., p. 290. Que sea el propio comandante del campo quien se lo comunicó personalmente a Stein y a los demás, es otro indicio de cuán diferente ha sido el trato dispensado a los prisioneros, incluidos los judíos, por el Estado Nacionalsocialista

[76] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 290.

[77] Por supuesto que, no podía ser de otro modo, sor Judit fue "asesinada" dos años después (*ib.*).

[78] Se trata de un hecho conocido, v. p. ej., Hilda Graef, *Leben unter dem Kreuz: Eine Studie über Edith Stein* (Vida debajo de la Cruz: estudio personal sobre Edith Stein), p. 130, Francfort del Meno, 1954, *apud* Lewy, ob. cit., pp. 393 y 505.

[79] T. a Mater Dei, ob., cit., p. 291.

salida". Por otra parte, no podía dar su vida por sus conraciales porque no existió el Holocausto. Ahora bien, si hipotéticamente aceptáramos la realidad de éste, su muerte no los hubiera salvado del mismo destino, ni tampoco les habría permitido alcanzar la salvación eterna.

Desde ese momento Edith Stein es elevada a las alturas de la santidad, pero no porque va a morir por Cristo sino –presuntamente– por el pueblo deicida. Los dos mensajeros de Echt declaran que "en sus ojos resplandecía la misteriosa luz de una *santa carmelita* [...] Su profunda fe creaba alrededor *un ambiente de vida celestial*"[80]. Otro "testigo" proporciona un elogioso retrato de aquélla, el agente holandés apellidado Wielek, quien declaró en 1952 en la revista DE TIJD que Stein le expresó que "si ella no compartía la suerte de los demás consideraría *su vida inutilizada*"[81]. Si admitimos como cierto lo transcripto, para la santa postconciliar lo único válido era morir por los judíos.

En la noche del jueves 6 al viernes 7 de agosto de 1942, Edith Stein fue remitida a Auschwitz-Birkenau con otros prisioneros. Tras enumerar, como es habitual, las "interminables hileras de mujeres, hombres y niños" que van al matadero, concluye su "biógrafa": "A los ojos humanos, toda la obra de sor Benedicta queda deshecha en ruinas cuando en medio de su Pueblo se dirige a Auschwitz –*como cuando Cristo se dejó atar y ser conducido desde Getsemaní hasta Jerusalén*"[82].

Analicemos la versión que se proporciona de la muerte de Stein. Se afirma que fue gaseada con ciclón B, "ácido cianhídrico, que hasta entonces era conocido como veneno raticida"[83]. Junto con ella, "millares de personas inocentes fueron asfixiadas con gas *en cinco minutos o poco más*"![84]. Ha comprobado ya el lector que no es posible aplicar ese pesticida para ejecutar a seres humanos y en Auschwitz no hubo cámaras de gas ni hornos crematorios, pero conviene, no obstante, retener un dato: Teresia a Mater Dei señala que entonces ***"todavía no existían los gigantescos hornos crematorios, que no fueron construidos hasta 1943"***[85]. Sin embargo, Juan Pablo II declara que Stein "sufrió la muerte en la cámara de gas ***y su cuerpo fue incinerado en el crematorio***"[86]. Si no había hornos crematorios no había cámaras de gas. De

[80] *Ib.*
[81] *Ib.*, p. 293.
[82] *Ib.*, p. 294.
[83] *Ib.*, p. 299-300.
[84] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 301.
[85] *Ib.*, p. 300.
[86] Juan Pablo II, ob. cit., p. 87.

lo contrario, ¿qué se hizo con los cientos de miles de cuerpos? Aún si aceptamos por un momento el gaseamiento y cremación de judíos, vemos que ni siquiera así puede sostenerse que Stein pereció de ese modo en Auchwitz. La propia fábula holocautista afirma, según el documento de Núremberg N. O. 4463, que recién el 20-II-1943 se instalaron allí las supuestas cámaras de gas, lo que coincide con lo manifestado con Teresia a Mater Dei respecto a los hornos crematorios.

La fecha de su supuesta muerte también es insegura. En 1950 el boletín oficial holandés la fijó judicialmente el 9 de agosto, aunque la nombrada primero consigna que "por los relatos de los pocos sobrevivientes y de los asesinos condenados" sucedió entre el 8 y el 10 del referido mes[87], pero después escribe que "sor Benedicta *dio la vida por su Pueblo* entre el 8 y el 11 de agosto"[88]. No obstante la repetida afirmación de que Stein murió asesinada en Auschwitz y de las "confesiones" de sus presuntos victimarios, su hermana Erna sólo manifiesta que los nacionalsocialistas "deportaron a mis dos hermanas el 2 de agosto de 1942. *Desde entonces ha desaparecido todo rastro de las mismas*"[89]. Si murió gaseada cuando no había hornos crematorios, hubiera sido enterrada con miles que se dice corrieron igual suerte. ¿Por qué no se hizo una investigación para hallar sus restos, si en verdad no se hallaron? Llama la atención de que esto ocurra, especialmente luego del descubrimiento del ADN, que permite realizar estudios de personas muertas en el más remoto pasado. Como el Holocausto es una invención, es lógico concluir que, según dice su hermana, Stein desapareció, igual que cientos de miles, lo que es habitual en una guerra y más todavía en la de 1939-1945. Se desconocen las causas de su muerte, que pudo haber sido natural.

La mistificación va mucho más allá de sostener que Edith Stein murió simplemente asesinada como una vulgar santa gentil: se la ha transformado en una suerte de nuevo Cristo femenino que ofrece su vida por la salvación del pueblo judío e, inclusive, también la suya es una ¡muerte expiatoria![90]. "*Su sacrificio expiatorio*, ofrecido *libremente* [!], se consuma a la vista de los terribles sufrimientos de su Pueblo. *Como Cristo, **ella no ha muerto mártir**, sino como ofrenda al Padre por los pecados del mundo.* [!] El mártir que da su

[87] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 299.

[88] *Ib.*, p. 300.

[89] Erna Biberstein-Stein, *Anotaciones*, incluidas como anejo de Edith Stein, *Estrellas amarillas. Autobiografía: infancia y juventud*, p. 407, Editorial de Espiritualidad, 2ª. edic., Madrid, 1992.

[90] "Edith procura convertir esa espantosa experiencia en *"sacrificio expiatorio"* por su pueblo (*ib.*, p. 247).

sangre por Cristo muere muchas veces con una triunfante sonrisa o con una oración en los labios, pues lo sostiene la fuerza de Dios. Pero el Hijo del Hombre ha renunciado libremente a ese consuelo[91] y muere como un malhechor en la cruz en medio de un torturado abandono. *En sor Benedicta se observan las dos cosas*. Los relatos de Westerbork nos hablan de su pacífica *y sobrenatural alegría*, pero también de su profunda aflicción *por sus pisoteados hermanos*"[92]. "Los pecados del mundo", claro es, son los cometidos por los que perpetraron el Holocausto, el cual puede repetirse[93].

Uno de sus apologistas se atreve a comparar a Stein con la Virgen María en el Calvario. Cínicamente sostiene que no quería huir sino "quedarse con su pueblo, como María al pie de la Cruz"[94].



Por la importancia que el personaje tiene en la Iglesia neojudía, hay que brindar mayores datos sobre su personalidad, actividad filosófica y vida conventual.

Respecto a la mentalidad y forma de ser, nada mejor que recurrir a su autobiografía, cuyo título en alemán es *Aus dem Leben einer Jüdischen Familie. Des Leben E. Stein: Kinheit und Jugend* (De la vida de una familia judía. La vida de E. Stein: infancia y juventud)[95].

[91] Cristo renunció al consuelo del Padre, no de Dios, pues Él es Dios. El ebionismo judaizante está invariablemente presente en los enemigos postconciliares del catolicismo.

[92] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 301. A esta altura hay de sobras motivos para preguntarse si la autora no es israelita.

[93] *Ib.*, p. 306. "Las terribles muertes de judíos en pleno siglo XX debieran hacer reflexionar a los más obstinados materialistas y ateos sobre las consecuencias de su ideología. El hombre que no reconoce los derechos de su Creador, tampoco tiene respeto a sus criaturas. Para expiar tal aberración fue a la muerte sor Benedicta. En silencio, con amor, *sin juzgar*. Por eso su corazón puro, anclado en Dios, puede romper cadenas, calmar el hambre y apagar odios, porque, *unido con Cristo tomó sobre sí compasivamente* ***todo el tormento del pecado***" (*ib.*).

[94] Jutta Burggraf, introducción a E. Stein, *La mujer. Su papel según la naturaleza y la gracia*, p. 15, ed. Palabra, Madrid, 1998.

[95] La presentación de la edición alemana está a cargo del padre carmelita Romaeus Leuen, quien revela su judaización tanto en su elogio a la "profundidad y belleza" de la familia judía, donde se formó Stein (v. pp. 13-14), como al llamar "Eterno" a Dios (p. 14).

La autobiografía ha sido redactada desde abril de 1933 hasta mayo de 1935 y del 7-I-1939 al 27-IV-1939, donde se interrumpe. La narración sólo llega hasta agosto de 1916. ¿La detención es deliberada para no explicar su posición ante el régimen de Weimar y la república bávara soviética?

Lo primero que llama la atención es que se trata de una apología del judaísmo *escrita en el convento*, con excepción del primer capítulo. Stein intenta mitigar tal carácter apologético, pero reconoce que la decisión de emprender la obra se produjo "cuando en marzo último se organizó, con la revolución nacional, la lucha contra el judaísmo en Alemania [...] Lo que quiero escribir en estas páginas no puede ser una apología del judaísmo. Le corresponde al que esté llamado a ello el desarrollar y exponer la <idea> del judaísmo *y defenderla contra las falsificaciones*; le corresponde el exponer la religión judaica y escribir la historia del pueblo judío [...] Yo quisiera narrar sencillamente mis experiencias de la humanidad judía [...] Quiero dar noticia a quien se interese imparcialmente por las fuentes"[96]. ¿Qué fuente puede ser una seudoautobiografía cuyo propósito es defender al judaísmo? Como casi todos los textos similares, se trata de un escrito donde se elogia continuamente a sí misma, a su familia y al judaísmo y, sistemáticamente, se rechaza y rebaja lo no-judío.

Una característica es el autoelogio hiperbólico y absurdo, que únicamente se encuentra entre los judíos[97]. La modestia, carácter funda-

[96] Stein, *Estrellas amarillas*, pp. 17-18.

[97] Los ejemplos son innúmeros y el caso de Maimónides es bien representativo. Patai lo admite, señalando que "en cuanto al valor que le confiere a su propio intelecto, aunque nunca se haya dignado proferir la más mínima expresión de elogio de su propia persona, los escritos de Maimónides *dejan traslucir su engreimiento*. Su *Guía* está plasmada de frases y oraciones tales como: <Se me acaba de ocurrir un pensamiento de lo más extraordinario a partir del cual se podrán disipar todas las dudas y revelarse todos los secretos divinos>. O <Este libro, será por lo tanto, la llave que permita ingresar a los lugares cuyas entradas estaban hasta ahora cerradas> [...] Aún cuando trata de ser modesto es tan exagerado su estilo que uno no puede dejar de sentir que esta modestia no es sincera" (cf. Patai, ob. cit., pp. 152-152). El nombrado investigador judío, que goza de gran reputación entre los suyos, aclara que se trata de "un rasgo compartido por todos los otros filósofos judíos en general", así como de los poetas judíos del mundo árabe (Gabirol, J. Haleví, Samuel Ha-Nagid, Abraham y Moisés ibn Ezra, etc.), atribuyéndolo falsamente al influjo de éste (*ib.* y pp. 130-138). En la época contemporánea llaman la atención por su extrema soberbia los más destacados dirigentes del judaísmo, a saber, Theodor Herzl (cf. *Páginas escogidas*, ed. Israel, Buenos Aires, 1940), Chaim Weizmann (ob. cit.) y Najum Goldmann (ob. cit.). El desmedido orgullo judío es propio de quien se cree miembro del pueblo elegido por Dios, pero ese sentimiento es la contrapartida de su profundo complejo de inferioridad y de su inmensa envidia a los gentiles, especialmente a la aristocracia, sobre todo europea. No es casual que el marcado interés judío por los títulos nobiliarios continúe en una época donde la misma, en Occidente y gran parte del mundo, ha dejado de existir como estamento y los escasos miembros auténticos supervivientes carecen de poder político y social como tales, pero conservan todavía prestigio del que se benefician los advenedizos titulados. (Los judíos son el único pueblo que carece de aristocracia y eso explica la ausencia de genuina distinción y elegancia entre ellos, que sólo pueden mimetizarse.)

mental de la santidad y la verdadera grandeza, está por completo ausente. Daré algunos ejemplos:

Todavía Stein no había ingresado en la universidad, pero su tío materno le comentó a su hermana que *"probablemente de viejo tendría que descubrirse a mi paso"*[98]. "Cuando tenía unos cinco años, mi hermana Frieda leyó en la escuela <María Estuardo", y tuvo ocasión de ir al teatro con mi madre a la representación. Se había hablado del tema en casa y yo, *como de costumbre*, había captado más de lo que correspondía a mi edad"[99]. Antes de cumplir seis años "sabía de memoria todo lo que había en los mapas *aunque no supiera leer ni escribir*"[100]. En su niñez un amigo del padre siempre le decía que ella "tenía *cabeza de Cristo y ojos de Virgen*. A continuación le preguntaba si no se había encontrado aún un escultor que atraído por mi color de alabastro me hubiera hecho su modelo"[101]. (Esa persona que era, por supuesto, un judío, ¿cómo es posible que dijera algo semejante? ¿Cómo una niña puede tener "cabeza de Cristo"?) "Toda la numerosa familia esperaba con enorme interés *y tensión* lo que yo habría de decidir sobre mi porvenir [...] Las decisiones que yo he tomado, siempre procedieron de una hondura que yo misma desconocía [...] Ciertamente experimentaba una especie de placer deportivo en emprender lo aparentemente imposible"[102]. En oportunidad de prepararse para ingresar a séptimo año, su maestro, el Dr. Grossmann, le manifestó que de "no haber estado *tan excepcionalmente dotada* nos hubiera sido imposible lograr lo que ya habíamos logrado"[103]. Con relación a los estudios de matemáticas que realizó para ese objeto, expresa que el profesor "se sintió espoleado más fuertemente que hasta entonces y tuvo que acomodarse suspirando *a la aplicación de la incansable alumna*"[104]. A su vez, el maestro de latín, doctor Marek, le dijo: "*Usted domina la gramática como pocos y también puede traducir y leer versos*". El señor Marek nunca me había dirigido adulación alguna. *Pero esto realmente no era una adulación de su parte*"[105]. Ya en el mencionado curso, recibió las primeras calificaciones en otoño, ocasión en que el director del mismo dio los resultados por orden de calificación: "El mío estaba el primero. Antes de entregármelo me dirigió una pequeña alocución

[98] *Ib.*, p. 56.
[99] *Ib.*, p. 65.
[100] *Ib.*, p. 68.
[101] *Ib.*, p. 130.
[102] *Ib.*, p. 139.
[103] *Ib.*, p. 141.
[104] *Ib.*, p. 142.
[105] *Ib.*, p. 145.

ante toda la clase. *Dijo que yo era por mi inteligencia la mejor con mucho*"[106]. El profesor Olbrich, señala, "tenía motivos para reprender mucho y algunas veces ponía de vuelta y media a toda la clase. Cuando había pasado bastante tiempo le gustaba ponerme como modelo ante las demás. Esto me molestaba siempre mucho. En una ocasión llegó a decir *que hacía falta una gran firmeza de carácter para conseguir algo con semejante compañía*. No citó ningún nombre, pero en cuanto terminó la clase las compañeras me saludaron como la de *firme carácter*. En otra ocasión dijo en curso distinto al mío: <En la clase inferior a ustedes está la señorita Stein *la primera, luego nadie, y a gran distancia, las demás*>. Esto, naturalmente, corrió por toda la escuela y con ello casi por toda la ciudad"[107]. (El relato es dudoso, a menos que el maestro fuera un conracial. Por lo demás, es muy hábil sostener que los elogios le molestaban, pero reproducirlos permanentemente.) Respecto a la filología moderna, relata que "algunas veces el profesor se volvía hacia mí, preguntándome de tal modo que la clase se convertía en diálogo"[108].

Ya joven fenomenóloga, el conocido filósofo judío Hans Lipps, que también perteneció un tiempo al Círculo de Gotinga (v. *infra*), se sentía inferior a ella y, así, supuestamente, se lo expresó un día: "¡Ah, no se puede imaginar *lo inferior que me siento cuando estoy ante usted!*"[109]. En ocasión de aprobar el doctorado de filosofía, el 3-VIII-1916, con *summa cum laude*, realizóse un festejo en casa de Husserl y a Stein se le colocó una corona de hiedra y margaritas. ¿Qué es lo que puede haber dicho uno de los presentes? *"Parece una reina"*[110].

Otro tanto ocurre, por lo general, con los miembros de su familia, quienes son virtuosos, eminentes, de rasgos aristocráticos, etc.[111]. También resultan llamativas las loas y las falsas caracterizaciones de algunos fenomenólogos y sus parientes o amigos. Husserl es descripto como "un típico distinguido profesor", "de aire digno, la cabeza noble"[112]. Del converso Max Scheler dice que tenía un rostro de

[106] *Ib.*, p. 148.
[107] *Ib.*
[108] *Ib.*, p. 153.
[109] *Ib.*, p. 369.
[110] *Ib.*, p. 381. Sobre su autoelogio *v. it.* pp. 159, 163, 182, 193, 243-244, 249, 252, 263, 267, 273, 276, 287-288, 308, 312, 319, 324, 340, 343, 355 y 358.
[111] Llega hasta el ridículo, p. ej., al hablar de su sobrino Gerhard: "Cuando se le llevaba en el tranvía con su pequeño abrigo y capucha, se decía: <*Viene el niño Jesús*>. Pudo andar *y hablar antes de cumplir el año; a los dos comenzó a ir de compras por sí solo en el vecindario. Con tres años venía él solo a nuestra casa en el tranvía*" (ob. cit., p. 77).
[112] Stein, ob. cit., pp. 230-231.

"corte bello y noble"[113]. Acerca de la mujer del también confeso Adolf Reinach, su congénere Pauline, hace la siguiente descripción: "Su cabeza recordaba las tallas góticas de madera y sus manos eran tan estilizadamente espirituales como las de los santos pre-rafaelinos[114]. Estos retratos no correspondían a la realidad de un pueblo sin biotipos aristocráticos, lo que Stein reconoce implícitamente cuando se refiere al suegro de un primo apellidado Newmann, de quien manifiesta que "su mismo porte exterior era distinguido y atrayente: alto, esbelto, rubio y con los ojos azules *no parecía un judío de la provincia de Posen (de donde era), sino más bien un aristócrata germánico*"[115].

La animadversión de Stein a los no-judíos se advierte en su niñez al concurrir a una escuela gentil. "No me costó decir adiós a la escuela. Por un lado estaba harta de aprender. Y por otro no sentía especial cariño por ninguno de mis maestros o maestras. Me resultaba un suplicio ese enjambre de colegiales. *No fui nunca solidaria y recibía por ello reproches* [...] No tenía tampoco gran sintonía con ninguna de mis compañeras"[116].

Su falta de patriotismo y el desprecio por Alemania son manifiestos. "La enseñanza de la historia era del todo prusiano-conservadora. Brandenburgo-Prusia-el nuevo Imperio alemán, ésta era la gloriosa evolución que nos presentaba [...] Mi actitud ante esta interpretación era muy crítica [...] *En casa leíamos solamente periódicos liberales*. Esto era un contrapeso del hurra patriótico oficial. La conmemoración de Sedán era algo que yo impugnaba. Se celebraba el 2 de septiembre [...] Cantábamos canciones patrióticas y algunas tenían que recitar poesías. *Para suerte mía, nunca fue elegida para ello, pues aquel* pathos *me era ajeno. Me disgustaba oír aquellas declamaciones* [...] En mi penúltimo año de escuela celebramos esta fiesta en la clase y se recitó, como de costumbre, la poesía: *Que las campanas de torre en torre*... Cuando se llegó a aquello *que derribó al dragón en trono dorado*, yo pensé <Esto se refiere a Napoleón III. ¡Qué idiotez!>. Y de repente me invadió un desprecio tal por semejantes entusiasmos que me prometí no participar más"[117].

Su abnegado desempeño como enfermera en el frente es otra invención. A pesar de que expresó su deseo de desempeñarse como tal en "un hospital de línea de fuego"[118], en 1915 estuvo únicamente

[113] *Ib.*, p. 240.
[114] *Ib.*, p. 270.
[115] *Ib.*, p. 242.
[116] *Ib.*, pp. 132-133.
[117] *Ib.*, p. 154.
[118] *Ib.*, p. 276.

cinco meses (1-IV/31-VIII-1915) en un hospital de enfermedades infecciosas, el Mährisch-Wiesskirchen en Austria[119]. Si tanto lo anhelaba podía haber conseguido ir al frente. Desde luego, trata de aparentar heroísmo y afirma que su madre se opuso a que fuera al aludido hospital, si bien desconocía dicha especialidad. "Ella sabía muy bien que no podría disuadirme con el argumento de que ponía en peligro mi vida"[120]. Empero, la patriota y sacrificada enfermera ya en agosto decidió abandonar su puesto. "Frecuentemente –escribe– volvía a mi pensamiento la idea de si no sería desacertado el interrumpir por tanto tiempo mi trabajo científico, *cuando había disponibles tantas personas que podían ayudar en el hospital*. Pero, por otra parte, tenía el escrúpulo de que este argumento fuera egoísta"[121]. No sólo era egoísta sino antipatriótico y es falso que hubiera personal de sobra, pues ella misma da cuenta de que una funcionaria de la Cruz Roja de Breslau le informó de que en Austria la necesidad de enfermeras "era grande"[122]. Al conseguir el permiso, nuestro personaje sostiene que la enfermera jefe le dio no sólo las dos semanas acostumbradas, "sino que dejó a mi elección si quería volver y cuándo. Yo le *rogué* me llamase cuando fuese necesaria mi ayuda"[123].

En los comentarios a su trabajo en el hospital descubre su inquina judía, v. g., las enfermeras alemanas eran prostitutas a diferencia de ella y su conracial Grete Bauer[124]. Incluso censura a los capellanes del lugar porque, según ella, no suministraban la Comunión o la Extremaunción, lo que es a todas luces inexacto.

En este tiempo de guerra también se trasluce el odio a Alemania en diversos pasajes del escrito[125]. En ningún momento evidencia el más mínimo sentimiento patriótico, ni critica en nada a los enemigos de su supuesta Patria, a la inversa, habla elogiosamente de un profesor de Gotinga, el hebreo Max Lehmann, "viejo liberal y entusiasta anglófilo [que] sufría mucho por la guerra contra Inglaterra. El *horroroso saludo* <¡Dios castigue a Inglaterra!>, que se había puesto de moda en algunos círculos, le sacaba siempre de quicio [...] Sobre todo habló con libertad conmigo [...] Se mostraba muy crítico sobre la acti-

[119] Con anterioridad durante unas pocas semanas hizo un curso de enfermera y luego realizó la práctica en un pabellón de tuberculosos y en cirugía, "donde la mayoría de los pacientes eran niños atropellados", pero no siguió a raíz de "un fuerte catarro bronquial" (ob. cit., pp. 276-277).

[120] Stein, ob. cit., p. 296.

[121] *Ib.*, p. 336.

[122] *Ib.*, p. 295.

[123] *Ib.*, p. 336.

[124] *Ib.*, pp. 303-305 y 311.

[125] Por ej., pp. 289-290 y 309-310.

tud del Gobierno alemán. Al despedirme de él, me dijo: <El viernes no hablaremos de estos temas>. Y yo le repuse: *<¡Oh!, sería para mí mucho más agradable que tener que tener que tratar de los otros>, a la vez que le sonreía"*[126]. Cuando estalló la guerra mundial, su venerado maestro y congénere Husserl fue denunciado como apátrida por el periódico conservador SCHLESISCHEN ZEITUNG.



Stein asistió al círculo de Gotinga y recibió los conocimientos fenomenológicos sobre todo por intermedio de Adolf Reinach. Como se ve en su autobiografía, tenía verdadera devoción por él y fue la editora de sus obras completas luego de su muerte[127]. Su biógrafa nota que Stein veía en Reinach "un rayo del amor personal de Dios"[128]. Eso ocurría en 1913 y eran ambos judíos profesos, ya que aquél convirtióse al protestantismo durante la guerra[129]. Cuando nuestro personaje recibió el encargo de publicar los escritos del admirado profesor, pudo "echar una primera mirada *en ese mundo del amor divino*"[130].

Posteriormente fue ayudante de Husserl en Friburgo, en cuya Universidad éste dictó clases luego de sus años en Gotinga. Los textos fenomenológicos de Stein son numerosos y la obra mayor es *Ser finito y ser eterno* (*Endliches und Ewiges Sein*, 1936)[131], que compuso en el monasterio. De ella expresa Teresia a Mater Dei que "todo su afán se dirige a una fusión del pensamiento medieval con la filosofía *viva* actual. Pero en esa labor no consigue borrar las fronteras. *Sor Benedicta descubre siempre su origen fenomenológico*, aun cuando razona partiendo de Santo Tomás. *Libera el concepto de* philosophia perennis *coartado en los módulos escolásticos y le devuelve su verdadera vida*"[132]. Los "módulos escolásticos" constituyen el instrumental no superado para el perfecto desarrollo de la *philosophia perennis*, que es exclusivamente la del Aquinate, rechazada de

[126] Stein. ob. cit., 289-290.

[127] En la preparación de las obras colaboraron otros discípulos de Reinach, pero Stein llevó a cabo la tarea principal, incluyendo dos reconstrucciones de sus escritos que efectuó ella (v. Miguel García-Baró, *Adolf Reinach o la plenitud de la fenomenología*, EL OLIVO, año VII, n° 18, pp. 231-230, Madrid, julio-diciembre de 1983).

[128] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 52.

[129] *Ib.*, p. 53.

[130] *Ib.*, p. 60. Tan singular juicio de las obras de Reinach hacen cada vez más sospechosa la condición racial de la biógrafa carmelita.

[131] 1ª. edición española; FCE, México, DF, 1994.

[132] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 209.

plano y con inocultable enemiga por la filosofía "viva" contemporánea. Se revela el descamino de la fementida confesa, quien sabedora de la indestructibilidad de lo perenne, sigue el método empleado con tanto éxito por sus congéneres, es decir, no intenta la empresa imposible de atacar frontalmente al pensamiento tomista, sino que busca desnaturalizarlo a través de su deletérea seudofilosofía judaica. Tarea proseguida con entusiasmo por su discípulo Karol Wojtyla, que ha reforzado la autoridad de su maestra elevándola a los altares (mejor dicho, a las mesas) de la nueva Iglesia Postconciliar, de la cual es la santa y doctora por antonomasia.

Otro libro importante es el ya citado *La fenomenología de Husserl y la filosofía de Sto. T. de* Aquino. En el claustro, asimismo, escribió *La ciencia de la Cruz. Estudios sobre Juan de la Cruz*[133], así como otros textos menores y artículos varios. Entre 1928 y 1932 dio conferencias en varios países de Europa.

En el convento, pues, no abandonó su actividad fenomenológica y "nunca ha perdido el contacto con el querido maestro"[134] Husserl. También allí la visita su colega de Gotinga, el judío Alexandre Koyré[135], quien "la anima en el locutorio a proseguir en su concepción filosófica"[136]. Esta singular forma de vivir enclaustrada se quiere justificar en presuntas órdenes de la superioridad para realizar los referidos libros. Que la vida conventual era extraña a Stein surge de numerosos hechos, p. ej., ella consideraba que la misma enmohece el cerebro. "Es bueno –escribía a sor Agnella– que me haga usted consultas. Pienso solamente cuando se me plantean problemas. De otra forma, la inteligencia se mantiene generalmente inactiva"[137]. Otro tanto manifiesta en una epístola a la Madre Juana: "Ahora precisamente estoy ocupada en reunir materiales para un nuevo trabajo, pues nuestra querida madre desea que me ocupe nuevamente con tareas científicas, en cuanto lo permita nuestra vida y las actuales circunstancias. Me alegro de poder hacer algo todavía antes de que el cerebro enmohezca por completo"[138].

[133] Edición española de 1959.

[134] T. a Mater Dei, ob. cit., pp. 161-162.

[135] En su bibliografía se halla *La philosophie de Jacob Böhme* (1929) y *Mystiques, Spirituels, Alchimistes du XVI^e siècle allemand : Schwenckfeld, Séb. Franck, Weigel, Paracelse* (1955). Tradujo también *De intellectus emendatione* de Spinoza (1936).

[136] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 202. También Stein recibía a amigos judíos, quienes la consultaban para sus planes de emigración (*ib.*, p. 196).

[137] *Briefe von Edith Stein* (Cartas de ...), IV, 101, *apud* T. a. Mater Dei, ob. cit., p. 259.

[138] Stein. O. Completas, 40, *apud* T. a Mater Dei, ob. cit., p. 260.

Se ha construido una leyenda de santidad para justificar la pretensa canonización, y se citan a menudo sus palabras de supuesto amor y entrega a Dios, las que si fueran verdaderas no son causa de santificación. (De aceptarse tal criterio, habría que hacer lo mismo con gran número de religiosas y seglares.) Si es fácil para una mujer de mediana cultura fingir piedad ante sacerdotes y monjas, era harto sencillo para Stein. Sin embargo, prácticamente nunca se refirió a la vida interior[139], algo impensable en una carmelita y más todavía en alguien de su intelecto, puesto que es el fundamento existencial de una religiosa enclaustrada[140].

El 21-IV-1938 hace sus votos perpetuos, en momentos en que Husserl agoniza. ¿Cuál es el pensamiento de la pretensa santa? "No tengo la menor preocupación por nuestro querido maestro. *Jamás he podido pensar que la misericordia de Dios se reduzca a los límites de la Iglesia*"[141]. Si creía que había salvación fuera de ésta, *¿podía realmente haberse convertido a la Iglesia Romana, que afirma como norma de Fe "Extra ecclesiam nulla salus"* ("Fuera de la Iglesia no hay salvación")?[142].

Todo esto es lógico en una criptojudía que se hizo monja para guarecerse en el monasterio. De ahí que la meta que proclama reiteradamente no es servir y morir por Cristo sino por el pueblo judío. Aunque no pensó nunca en tal sacrificio, esa concepción demuestra lo engañoso de su conversión y vocación. De ahí la conveniencia aquí de volver sobre el tema. Stein, insólitamente, "relacionó el divino sacrificio de la cruz con el terrible camino sacrificial de su pueblo, del

[139] "A excepción de su breve carta mensual titulada <Caminos hacia el silencio interior>, *sor Benedicta jamás se definió de manera especial, por escrito u oralmente, sobre el tema de la vida interior*" (cf. T. a Mater Dei, ob. cit., p. 221).

[140] En el entorno de la carmelita fenomenóloga se hallan el jesuita Hirschmann (*ib.*, p. 61) y el archiabad Rafael Walser, "padre espiritual de Edith durante largos años" (*ib.*, p. 197 bis, donde se inserta su fotografía). Pues bien, los dos son indudablemente conversos (v. Rottenberg, ob. cit., pp. 245 y 364, respectivamente).

[141] *Briefe von Edith Stein*, I, 23, *apud* T. a. Mater Dei, ob. cit., p. 243.

[142] Stein es, en algunos aspectos, precursora de la Iglesia Postconciliar neojudía. Además de esta noción ecumenista, v., g., transforma a Cristo en un nuevo Jacob que lucha con el Padre. En una de sus poesías se lee: "El que en Getsemaní, bañado en terrible sudor de sangre, *luchó con el Padre* con fervientes súplicas" (v. Stein, *Gedichte* (Poesías), mss. 1933-1942, p. 15, *apud* ob. cit., p. 256). Esta es una grave heterodoxia judaizante y una falsedad que afrenta a Cristo Dios y su sacrificio en la Cruz (Mt 26, 36-44; Mc 14, 32-41; Lc 22, 39-44), porque Él actuó, como no podía ser de otra manera, en perfecta conformidad con Dios Padre. Esta noción aparece en los teólogos postonciliares (v. cap. 41, D). Sostenía, asimismo, que la liturgia cristiana proviene primordialmente del judaísmo: "El judaísmo tiene una liturgia magnífica [...] *La liturgia de la Iglesia ha salido en gran parte de aquí*" (*id.*, *Estrellas amarillas*, p. 61).

pueblo judío"[143]. Y por ello califica su presunta muerte en Auschwitz como "muerte sacrificial"[144]. "Sor Benedicta sabe que desde la crucifixión de Jesús todo padecimiento y todo agravio injustificado quedan incorporados a la Pasión expiatoria del Hijo de Dios. La terrible *cruz* de aniquilamiento, que un racismo impío impone por la fuerza al Pueblo de Israel, se convierte en signo de redención, cuando se lleva en unión con los dolores del inocente Cordero de Dios. Desde que sor Benedicta percibió la llamada de Cristo, *ama más todavía a su Pueblo*"[145]. ¡Cristo ha muerto también por los supuestos males causados a Sus asesinos! "A finales de 1938 sor Benedicta siente en sí misma cada vez más fuerte *la vocación de padecer por su atribulado pueblo* [...] *La cruz*, que ya en el año 1933 *veía venir al encuentro de su querido pueblo judío, se alza gigantesca en la hora de la mayor humillación*"[146]. En diciembre de 1938, Stein señaló que en el nombre de Cruz que adoptó en la Orden, "veía significado el destino del pueblo de Dios, que ya empezaba a anunciarse"[147]. Más allá, de la mentirosa afirmación de su padecimiento por el pueblo judío, causa estupor que se atrevan ella y sus panegiristas como Juan Pablo II, a recurrir al símbolo sagrado del cristianismo para representar el inexistente martirio de los deicidas.

¿A qué santa desea emular Edith Stein en estas horas? ¡Qué ingenuidad! *"Sor Benedicta profundiza en la vida de sus antepasadas judías para, como ellas estar preparada cuando el Señor la llame"*[148].Y su principal modelo, como vimos, es la Reina Ester. "Así como en los tiempos de la antigua alianza Ester se presentó ante el rey Asuero para interceder por su atribulado pueblo, así Edith siente interiormente el encargo de Dios de salvar a muchos de ellos. Sabe que esa salvación *supone el sacrificio de su vida*, pero todavía ignora el <cómo> de sus padecimientos. En sus cartas a la madre Petra leemos: <Tengo confianza...en el hecho de que *el Señor ha aceptado mi vida por muchos.* ***Pienso constantemente en la reina Ester***, la cual fue escogida de entre su pueblo precisamente para interceder por él ante el rey. ***Yo soy una pequeña Ester***, pobre e impotente, pero el Rey que me ha escogido es infinitamente grande y misericordioso"[149]. La Reina Ester, mujer del Rey persa Asuero

[143] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 164.
[144] *Ib.*
[145] *Ib.*, pp. 278-279.
[146] *Ib.*, p. 245.
[147] *Ib.*, p. 247.
[148] T. a Mater Dei, ob. cit., p. 245.
[149] *Briefe von Edith Stein*, III, 26, *apud* ob. cit., p. 245.

(Artajerjes I, 485-465), junto con Mardoqueo llevó a cabo una sangrienta y cruel matanza contra el primer ministro Amán, sus hijos y más de 75.000 patriotas que lo secundaban, con sus mujeres y niños. Aquél había denunciado al monarca el peligro mortal que representaban los judíos y pidió su exterminio que le fue concedido. Fue, por tanto, la pérfida judía Ester *quien organizó el primer Holocausto verdadero, el cual fue perpetrado contra los gentiles*[150].

[150] Al quedar huérfana Ester fue adoptada por Mardoqueo, quien aparece en una parte como su primo (Est 2, 7) y en otra como tío (2, 15). Se convirtió en Reina, en realidad, en concubina principal, ocultando su condición judía: "Ester no había dado a conocer su nacimiento ni su pueblo, porque se lo había prohibido Mardoqueo, y seguía cumpliendo las órdenes de Mardoqueo tan fielmente como cuando estaba bajo su tutela" (*ib.*, 2, 30; *v. it.* 2, 10). Esto quiere decir que durante un tiempo fue una criptojudía que externamente seguía la religión de los persas, hasta que vióse obligada a revelar su secreto a Asuero con motivo del edicto de Amán.

Conocedor Amán del peligro judío alertó al Soberano. "Dijo entonces Amán al rey Asuero: <Hay en todas las provincias de tu reino un pueblo, disperso y separado de todos los otros pueblos, que tiene leyes diferentes de las de todos los otros y no guarda las leyes del rey>" (*ib.*, 3, 8). Por lo cual el primer ministro solicitó el exterminio general de los judíos y obtuvo la aprobación real. La carta que el Rey dirigió a los sátrapas y gobernadores informándoles de la medida, podría haber sido escrita hoy: "[...] Consultando con mis consejeros como podría llevarse esto a cabo [la seguridad, quietud y paz del reino], uno de ellos, Amán, distinguido por su discreción acerca de mí, de lealtad bien probada, de firme fidelidad, que en el palacio real ocupa la segunda dignidad, me ha dado a conocer la existencia de *un pueblo que vive mezclado con todas las tribus de la tierra, odioso por sus leyes, opuesto a todas las naciones, que continuamente traspasa los mandatos de los reyes e impide que tengan efectos las medidas de gobierno por mí intachablemente ordenadas. He averiguado también que esta nación vive totalmente aislada, siempre en abierta oposición con todo el género humano, y que al tenor de sus leyes observa un género de vida extraño, hostil a nuestros intereses, y comete los más perversos excesos para impedir el buen orden del reino*" (*ib.*, 13, 3-5). (No compartimos que los judíos sean exterminados -cosa que, por otro lado, no sucedió jamás en parte alguna-, sino que deben ser sometidos a un estatuto de extranjeros en su condición no sólo de *homini novi*, como llamaban los romanos a los extranjeros inasimilables, sino de enemigos de la Religión, de la Patria y del Pueblo.)

Ester, sin embargo, logró torcer la voluntad de Asuero con las malas artes de su raza y consiguió el efecto contrario. El nuevo edicto "daba a los judíos, en cualquier ciudad en que estuviesen, permiso para reunirse y defender su vida, *y de destruir, matar y exterminar a todos aquellos, con sus niños y mujeres, de cada pueblo y de cada provincia* para tomaran las armas para atacarlos. Y de dar sus bienes al pillaje; y esto en un solo día, en todas las provincias del rey Asuero el día trece del duodécimo mes, que es el mes de Adar. Estas cartas contenían una copia del edicto que había de publicarse en cada provincia, e informaba a todos los pueblos de que los judíos estarían en aquel día prestos para vengarse de sus enemigos [...] ***y muchas de las gentes de los pueblos de las regiones se hicieron judíos, porque se había apoderado de ellos el temor a los judíos***" (*ib.*, 8, 11-13 y 17). Mardoqueó reemplazó a Amán, quien fue "crucificado a las puertas de Susa con toda su casa", la cual fue entregada a Ester (*ib.*, 16, 8 y 15, 7). (SIGUE EN P. 267)

Tenemos aquí una nueva ratificación de que Stein era una judía total y de la misma forma desleal y malvada que su inspiradora, la "pequeña Ester" traicionó a la Iglesia y al convento que la refugió, socavando mediante la fenomenología la filosofía católica y el pensamiento nacional alemán[151]. Empero, Juan Pablo II, no trepidó en exaltar hasta el absurdo a esta conversa que, además de su ideología judaica y disolvente, judaizó descaradamente y reivindicó pública y repetidamente al judaísmo. ¿Se imagina el lector cuál hubiera sido el destino de esta mujer en tiempos de la Santa Inquisición?

C. La admiración de Wojtyla por la filosofía anticatólica del hebreo Levinas

Otro discípulo de Husserl es el afamado e influyente filósofo judío Emmanuel Levinas[152], el cual goza de la admiración de Juan Pablo II,

[151] ¡Cuán diferente fue la actitud de Juan Pablo II hacia una gran santa genuina como Isabel la Católica! Su proceso de beatificación había comenzado en Valladolid el año 1958 y sus impulsores deseaban que fuera beatificada en 1992, pero el intento no prosperó "y en ello influyó sin duda la *peculiar* amistad de Wojtyla con los judíos" (v. Lamet, ob. cit., p. 315). Uno de los que se opuso también ha sido el cardenal marrano Lustiger (*ib.*, p. 313), y debe mencionarse, entre otras, la protesta elevada a Cassidy, al cumplirse el 25° aniversario de *Nostra Aetate*, por la Comisión Nacional Brasileña para el Diálogo Religioso Católico-Judío (*EJ*, *Decennial Book. 1983-1992*, p. 254). Pero la principal oposición provino -¿qué duda cabe?- de Juan Pablo II.

Es llamativa la ingenuidad de los que pensaban que la extraordinaria Reina sería beatificada en el quinto centenario de la expulsión de los judíos públicos de España, ocasión en que sucedió lo que sí había que esperar: el 31-III-1992, en la sinagoga de Madrid el seudomonarca republicano Juan Carlos I, con la *kipá*, se arrodilló ante la judería mundial pidiendo perdón a los victimarios de la Nación. Y el presidente de la Comisión Episcopal de Relaciones Interconfesionales, el arzobispo de Tarragona, Ramón Torrella (cuyo apellido denota el casi seguro origen cristiano nuevo), declaró el 26-III-1992, en la toledana sinagoga de El Tránsito (ex-Iglesia de Santa María la Blanca), que los presuntos hechos criminales perpetrados en 1492 contra los judíos, entre los que mencionó la expulsión, abren el interrogante de si no fueron *"un símbolo de la inclinación al mal que existe en el corazón humano, tal como nos señala la Torá (Gn. 6, 5) y repite la tradición judía"* (v. EL OLIVO, año XVI, n° 35, pp. 109-111 y 105, Madrid, enero-junio de 1992). En suma, Isabel la Católica no sólo no fue beatificada sino que su Edicto de Expulsión, en defensa de Dios y de España, es caracterizado por la Iglesia Postconciliar como "un símbolo de la inclinación al mal".

[152] Levinas (1906-1995) nació en Kaunas, Lituania, y después se radicó en Francia. Durante la Segunda Guerra Mundial fue apresado por los alemanes, pero debido a su nacionalidad francesa no fue remitido a un campo de concentración y en su lugar de detención (primero en Bretaña y luego en Alemania) continuó sus trabajos. Desde 1946 a 1964 ocupó la dirección de la importante Escuela Normal Israelita

su amigo y "antiguo colega" fenomenólogo, quien en *Cruzando el umbral de la esperanza*, dice sobre él: "No puedo detenerme aquí en pensadores contemporáneos, pero un nombre al menos debo citar, el de Emmanuel Levinas, representante de una especial corriente de personalismo contemporáneo y de la filosofía del diálogo. *Análogamente a Martin Buber y Franz Rosenzweig* (v. *infra*), expone la tradición personalista del Antiguo Testamento, donde tan fuertemente se acentúa la relación entre el <yo> humano y el divino, el absolutamente soberano <Tú>. Dios, que es el supremo legislador, promulgó con gran fuerza sobre el Sinaí el mandamiento de <No matar>, como un imperativo moral de carácter absoluto. Levinas, que como sus correligionarios vivió profundamente el drama del holocausto, ofrece de este fundamental mandamiento del decálogo una singular formulación: para él, la persona se manifiesta a través del rostro. La *filosofía del rostro* es también uno de los temas del Antiguo Testamento, de los Salmos y de los escritos de los profetas, en los que con frecuencia se habla de la <búsqueda del rostro de Dios> (cfr. por ej. el Salmo 27 (26), 8). A través del rostro habla el hombre, habla en particular todo hombre que ha sufrido una injusticia, habla y pronuncia estas palabras: <¡No me mates!>. *El rostro humano y el mandamiento de <No matar> se unen en Levinas de modo genial, convirtiéndose al mismo tiempo en un testimonio de nuestra época*"[153].

Por la extrema gravedad de estos conceptos de Juan Pablo II respecto a la filosofía judaica y radicalmente anticristiana de Levinas, abordaré someramente su pensamiento expuesto en escritos filosóficos[154] y judíos[155].

Oriental de París, dependiente de la Alianza Israelita Universal. En el año citado en primer término comenzó a enseñar en distintas universidades, incluyendo la Hebrea de Jerusalén.

[153] Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, p. 206. (Los subrayados se hallan en el original.) El lector recordará que en su alocución a los dirigentes judíos de 11-IX-1987, Wojtyla elogió las "agudas intuiciones" de Levinas sobre la condición humana (v. cap. 34, C).

[154] Bibliografía principal: *De la existencia a lo existente* (París, 1947); *Totalidad e Infinito. Ensayo sobre la exterioridad* (La Haya, 1961); *Humanismo del otro hombre* (Montpellier, 1972); *De otro modo que ser o más allá de la esencia* (La Haya, 1974). Este último y *Totalidad e Infinito* son sus textos filosóficos más importantes.

[155] *Difícil libertad. Ensayos sobre el judaísmo* (París, 1963 y 1970), que recoge parte de sus numerosos artículos; *Cuatro lecturas talmúdicas* (París, 1968); *De lo Sagrado a lo Santo. Cinco nuevas lecturas talmúdicas* (París, 1977); *Más allá del versículo. Lecturas y discursos talmúdicos* (París, 1982) y *Nouvelles lectures talmudiques* (París, 1996).

Su maestro en los estudios talmúdicos fue Moshé Chouchani (o Sushani), al cual ha recordado elogiosamente en varias ocasiones. Elie Wiesel, sumo sacerdote del Holocausto, que también ha sido su alumno, así lo describe: "Siempre sucio, hirsuto, parecía un vagabundo hecho payaso o un payaso imitando a un vagabundo [...] Quien se encontraba con él se apartaba con asco"[156]. Acerca de la falta de aseo -que no es, por cierto, desusada entre los judíos- recuerdo que Otto Weininger expresó que "los individuos sucios, al menos no tienen, de ordinario, sentimientos nobles"[157].

Discípulo de Husserl, Levinas continuó luego su propia senda, pero no abandonó el método fenomenológico[158]. Último exponente destacado del personalismo dialógico, se advierten también en él las huellas de Martín Buber. Asimismo, Levinas declaró que se sentía "especialmente cerca" de la filosofía práctica kantiana[159]. No obstante, el influjo mayor provino de Rosenzweig y de su libro *La estrella de la redención*[160]. Su filosofía, si puede llamarse de tal guisa[161] se halla expuesta en forma abstrusa y –característica de mediocridad– en

[156] E. Wiesel, *El canto de los muertos y Palabras de un extranjero*, *apud* sor Esperanza Mary, *Emmanuel Levinas: el Otro y lo Infinito*, EL OLIVO, año XVII, n° 37, p. 45, Madrid, enero-junio de 1993. Chouchani murió el 26-I-1968 en Montevideo. El lector interesado puede consultar el trabajo de Salomón Malka, *Monsieur Shoshani. El enigma de un maestro del siglo XX. Conversaciones con Elie Wiesel seguida de una indagación*, ed. Lilmod, Buenos Aires, 2007.

[157] O. Weininger, *Sexo y carácter*, p. 321, ed. Losada, 2ª. edic., Buenos Aires, 1945.

[158] En *Totalidad e infinito*, su obra mayor, expresa que "la presentación y el desarrollo de las nociones empleadas lo deben todo al método fenomenológico" (p. 54, ed. Sígueme, Salamanca, 1977). Levinas ha sido el introductor de la fenomenología en Francia a través de su primer trabajo, *La teoría de la intuición en la fenomenología de Husserl* (París, 1930).

[159] Levinas, *Autrement que savoir*, p. 10, ed. Osiris, París, 1987, *apud* Simon Critchley, *Introducción a Levinas*, en *Difícil libertad. Ensayos sobre el judaísmo*, p. 19, ed. Lilmod, Buenos Aires, 2005; *v. it.* Patricio Peñalver Gómez, *Empirismo, Revelación, Secreto. La filosofía no-religiosa de Levinas*, en M. Beltrán, J. M. Mardones y Reyes Mate (eds.), *Judaísmo y límites de la modernidad*, p. 127, ed. Riopiedras, Barcelona, 1998. (En la versión española del libro de Levinas faltan no pocos de los escritos de la edición de 1976, por lo cual deberé recurrir a ella.)

La editorial Lilmod pertenece al Seminario Rabínico Latinoamericano "Marshall T. Mayer". Su Consejo Editorial está integrado, entre otros, por Alberto Sucasas y Diana Sperling.

[160] En *Totalidad e infinito* consigna que Rosenzweig está "demasiado presente en este libro para ser citado" (p. 54). Ulpiano Vázquez Moro acota que lo mismo ocurre en todas sus obras (cf. *El discurso sobre Dios en la obra de E. Levinas*, pp. 35 y 39-40, ed. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1982).

[161] Bataille, p. ej., negó tempranamente la naturaleza filosófica de las ideas de Levinas en su crítica a *De l'Existence à l'Existant* (v. Georges Bataille, *De l'existencialisme au primat de l'economie*, CRITIQUE, 4, pp. 127-141, 1948, *apud* Vázquez

lenguaje artificioso que aparenta hondura y originalidad, lo que torna insoportable la lectura de sus textos. Hasta los propios adeptos reconocen la oscuridad de su escritura[162]. Así también, recurre deliberadamente a ambigüedades e incluso sus conceptos no tienen siempre sentido unívoco. Todo esto posibilita que sus concepciones disolventes penetren con mayor facilidad en los círculos cristianos. Tal estilo, acota la aludida Hermana de Sión, "recuerda a menudo la abrupta textura talmúdica y su ambigüedad fecunda"[163].

Quien mejor estudió a Levinas es el postconciliar Vázquez Moro, el cual destaca en primer término el hecho bien conocido del carácter judío de sus ideas, basadas en la Biblia Hebrea, el Talmud y la literatura rabínica. "No parece, pues, exagerado afirmar que *caracterizando finalmente como <judía> la filosofía de Levinas, se haya tocado el fondo desde el que será posible entenderla e interpretarla*"[164]. El hebreo Alberto Sucasas, por su parte, escribe: "Proponiendo como título <Emmanuel Levinas: una ética judía>, quisiéramos sugerir, precisamente, esa duplicidad constitutiva de todo discurso filosófico, que obliga a retrotraer el nivel textual explícito –los filosofemas– a su fuente más o menos velada, a la tradición, no necesariamente filosófica, que alimenta la producción conceptual. Entendemos que la filosofía levinasiana encarna ejemplarmente ese principio hermenéutico: como si el sujeto filosófico, en lugar de ser emisor absolutamente primero, fuese más bien comentarista o intérprete de la tradición subyacente a su propio discurso, *aunque pueda presentárselo como original y libre de supuestos, borrando el trabajo exegético y ofre-*

Moro, ob. cit., pp. 35 y 39-40). Es sorprendente que quien reivindica su condición de filósofo afirme que "nunca he comprendido la diferencia radical que se hace entre la filosofía y el simple pensamiento" (v. Levinas, *La juventud de Israel*, en *De lo Sagrado a lo Santo. Cinco nuevas lecturas talmúdicas*, p. 61, ed. Riopiedras, Barcelona, 1997).

[162] En *Fuera del sujeto*, que reúne diversos escritos, los traductores señalan las "dificultades de interpretación" que han tenido con el prólogo y el texto final que agregó Levinas (v. nota preliminar de los traductores de Levinas, *Fuera del sujeto*, p. 9, ed. Caparrós, Madrid, 2002). Ejemplos de su estilo: "El *yo* dice <tú> a un <tú> en tanto que ese *tú* es un *yo* que puede responderle <tú>" (*ib.*, p. 37). Con haber dicho "la relación recíproca entre yo y tú" bastaba. Pero al idiotismo general le impresiona tan bárbara y ridícula frase. Sigamos con otras dos geniales definiciones: "Lo Otro en tanto que otro es Otro" (cf. *Totalidad e infinito*, p. 94) y "la tentación de la tentación es también la tentación de la tentación de la tentación" (v. *La tentación de la tentación*, en *Cuatro lecturas talmúdicas*, p. 63, ed. Riopiedras, Barcelona, 1996).

[163] Sor Esperanza Mary, art. cit., p. 54.

[164] Vázquez Moro, ob. cit., pp. 33-34; *v. it.* pp. 7, 77, 96, 100, 297-200 *et passim*.

ciendo tan sólo sus resultados a modo de invención o hallazgo inéditos; encubriendo incluso sus fuentes mediante el recurso de un léxico ajeno que las enmascare"[165]. Esto no puede sorprender, debido a que Levinas es judío y, además, observante: "Nosotros –declara– tomamos el texto talmúdico y al judaísmo que en él se manifiesta como nuestros maestros"[166].

A pesar de que Vázquez Moro admira a Levinas y es, desde luego, filojudío, a diferencia de sus correligionarios tiene el mérito y el valor de demostrar, con erudición y agudeza, la profunda oposición de aquél al cristianismo y a su Fundador. Levinas, nota, tiene una postura contraria "***al cristianismo, a su Fundador y a su Escritura*** [...] Levinas no esconde que <bíblica>, para él, es sólo la Biblia hebrea y que, por tanto, menospreciar u obstinarse en ignorar este hecho bajo expresiones tales como <tradición judeo-cristiana>, ***cuya legitimidad él niega***"[167], significa arriesgarse a ignorar no sólo su posición frente a la teología *-que para él es siempre la cristiana-, sino la matriz de su crítica a la filosofía occidental marcada por el cristianismo*"[168]. En síntesis, la filosofía levinasiana se caracteriza "como una tentativa de fundamentar la fe del judaísmo y sus Escrituras. Tarea que será llevada a cabo ***teniendo como referencia negativa y objeto de confrontación constante al cristianismo [...] y, en definitiva, la idea de Dios, del hombre y de la historia neo-testamentarios***"[169].

[165] Juan Alberto Sucasas, *Emmanuel Levinas: una ética judía*, en Beltrán, Mardones y Reyes Mate (eds.), ob. cit., pp. 136-137. El nombrado investigador israelita se ha dedicado exclusivamente, según dice, a la obra de Levinas, de la cual se declara su "porta-voz pasivo" (*ib.*, p. 136). Es autor de *E. Levinas: Judaísmo y Filosofía*, editado en microficha por la Universidad de Santiago de Compostela en 1992. También ha publicado otros trabajos al respecto: *El texto múltiple: judaísmo y filosofía*, en G. González R. Arnaiz (ed.), *Ética y subjetividad. Lecturas de Emmanuel Levinas*, pp. 211-226, ed. Complutense, Madrid, 1994; *Judaísmo y filosofía en el pensamiento de E. Levinas. Lectura de un palimpsesto*, CUADERNOS SALMANTINOS DE FILOSOFÍA, XXI, pp.71-104, 1994; *Redención y sustitución: el sustrato bíblico de la subjetivación ética de E. Levinas*, revista cit., XXII, pp. 221-265, 1995. Recientemente dio a conocer *Levinas: lectura de un palimpsesto* (ed. Lilmod, Buenos Aires, 2006), análisis detallado de la filosofía levinasiana que ratifica ampliamente su naturaleza judía.

[166] Levinas, *Cuatro lecturas talmúdicas*, p. 15. (La traducción es del confeso Miguel García-Baró, activo miembro del Centro de Estudios Judeo-Cristianos de España, al que ya me referí.)

[167] Es, pues, un filósofo judío tan encumbrado e influyente quien rechaza la gran falacia de la Iglesia Postconciliar neojudía. Ello no fue óbice, empero, para que participara del seudodiálogo judeo-católico, que es la rendición del catolicismo frente al judaísmo.

[168] Vázquez Moro, ob. cit., pp. 32 y 55.

[169] *Ib.*, p. 294; *v. it.* p. 98.

Cedamos la palabra al amigo y colega fenomenólogo de Juan Pablo II, quien tanto elogia su pensamiento, para que nos dé su opinión sobre el cristianismo y Jesucristo:

"No podemos reconocer un hijo que ***no es nuestro***"[170]. Vázquez Moro observa con razón que se alude aquí tanto a Cristo como al cristianismo[171]. Lo que no dice es que tal aserto levinasiano responde a la realidad incontrovertible: Cristo y su doctrina no tienen nada que ver con el judaísmo. Por eso el deicidio.

"No es suficiente llamar a Jesús, Ieshú y Rabí para acercarlo a nosotros. Nosotros no le tenemos odio [!], ***pero él no nos tiene amistad*** "[172].

El Mesías judío es "Aquél que es todo virilidad, ni mujer, *ni ternura*, ni sensiblería, ***ni Mater Dolorosa, ni tierno hijo de Dios***"[173].

"La encarnación, para el judío, *no es posible* ni necesaria"[174]. La esencia más pura de Dios se halla "muy alejada de toda *imaginería* de la encarnación"[175]. "¡Un Dios personal, un Dios único, es algo que no se revela como una imagen en una cámara oscura!"[176]. Expresa acertadamente Vázquez Moro que "al negar la necesidad y la posibilidad de la encarnación, niega también la necesidad y la posibilidad de la teología que, tal como él la caracteriza, es siempre cristiana"[177].

Una de las razones del rechazo judío a Cristo, arguye Levinas, es que "a la miseria que apela a nuestra piedad, a nuestra justicia, a nuestra libertad y a nuestra obra, *se sustituye una pasión ambigua, donde el dolor se muda en rito y en sacramento, que se desarrolla como en un escenario*. Como si su sentido humano no fuese suficientemente pleno, como si otra noche misteriosa envolviese la noche del sufrimiento humano, como si *una salvación celeste cualquiera* pudiera triunfar sin abolir la miseria visible. A la eficacia de la obra se sustituye *la magia de la fe*. Al Dios severo que apela a una humanidad capaz del Bien, se superpone una divinidad infinitamente indulgente, encerrando así al hombre en su maldad"[178].

[170] Levinas, *El caso Spinoza*, en *Difícil libertad*, p. 138.

[171] Vázquez Moro, ob. cit., p. 217.

[172] Levinas, *Une nouvelle version de <Jesús raconté par le Juif Errant> d'Edmond Fleg*, en *Difficile liberté. Essais sur le judaïsme*, p. 141, ed. Albin Michel, 2a. edic., París, 1976.

[173] *Id.*, *Textos mesiánicos*, en *Difícil libertad*, p. 307.

[174] *Id.*, *El pensamiento de Martin Buber y el judaísmo contemporáneo*, en *Fuera del sujeto*, p. 10.

[175] *Id.*, *Textos mesiánicos*, en *Difícil libertad.*, p. 304.

[176] *Id.*, *Amar a la Torá más que a Dios*, *ib.*, p. 175. El título del escrito prueba claramente la inexistencia del Dios judío.

[177] Vázquez Moro, ob. cit., p. 299.

[178] Levinas, *Una nouvelle version, etc.*, en *Difficile liberté*, p. 140.

Al fundar su oposición al Dios cristiano, escribe el filósofo-talmudista: "*Dios quiso el mal*, allí reside quizá –nosotros lo decimos con infinito respeto- la más escalofriante visión de ese cristianismo y toda la mística de la Pasión. Pero a nuestro respeto se mezcla *nuestro espanto*. Nuestra vía pasa por otro lado"[179].

"No existe redención del mundo, sino transformación del mundo"[180]. "La salvación del hombre debe originarse en el hombre"[181] Se reitera el viejo sofisma del judaísmo de que como el cristianismo no transformó al mundo rechaza la Redención de Cristo. Esto es falso, pero lógico porque fueron los judíos quienes mataron al Redentor, precisamente porque Él entraña la más absoluta oposición al mesianismo. Para el judaísmo cambiar el mundo es un eufemismo que designa la era mesiánica, a la cual podrá arribar si logra, como todo parece indicar, *descristianizar al mundo*, ya que el cristianismo es el mayor obstáculo que se le opone, tal como lo demuestra la historia. Para el cristianismo hoy, en el plano temporal, la transformación del mundo, su vertebración en un orden justo y superior, únicamente será posible mediante su *desjudaización*.

"La posesión del hombre por Dios, el entusiasmo, sería la consecuencia de la santidad o del carácter sagrado de Dios, el alfa y el omega de la vida espiritual. El judaísmo desembrujó[182] al mundo [...] El judaísmo sigue siendo ajeno a todo retorno ofensivo de esas formas de elevación humana. Las denuncia como la esencia de la idolatría. Lo numínico o lo sagrado envuelve y transporta al hombre más allá de sus poderes y de sus voluntades. Pero esos excesos incontrolables resultan ofensivos para una verdadera libertad. Lo numínico anula las relaciones entre las personas haciendo participar los seres, así sea en el éxtasis, en un drama que esos seres no quisieron, en un orden donde se abisman. Esta potencia, en cierta forma, *sacramental de lo divino*, se presenta al judaísmo como hiriendo la libertad humana [...] Lo sagrado que me envuelve y me transporta es violencia"[183]. "Entusiasmada, poseída por un Dios, el alma personal se pierde"[184].

"Si la religión coincide con la vida espiritual, es necesario que sea esencialmente ética. Inevitablemente un espiritualismo de *lo Irracional* es una contradicción. Ligarse a lo sagrado es infinitamente más materialista que proclamar el valor –incontestable– del pan y la carne

[179] *Id.*, *Simone Weil contra la Biblia*, en *Difícil libertad*, p. 167.

[180] *Ib.*, p. 169.

[181] *Id.*, *Textos mesiánicos*, *ib.*, p. 302.

[182] En la traslación española (p. 103) dice erróneamente *embrujó* (v. *Difficile liberté*, p. 29).

[183] Levinas, *Una religión para adultos*, *ib.*, p. 103.

[184] *Id.*, *El pensamiento de Martin Buber, etc.*, en *Fuera del sujeto*, p. 26.

en la vida común de los humanos [...] Lo cierto es que el milagro comporta un aspecto irracional. No porque choque a la razón, sino porque no apela a ella [...] La intervención del inconsciente y, en consecuencia, de los horrores y de los éxtasis que en él se nutren -*el recurso a la acción mágica de los sacramentos*-, todo eso remonta a la violencia"[185]

"Siempre me he preguntado si la santidad –es decir, lo separado o la pureza, la esencia sin mezcla que se podría llamar Espíritu y que anima al judaísmo o a lo que el judaísmo aspira- puede instalarse en un mundo que ya no fuese desacralizado. Me he preguntado –y éste es el verdadero problema– si el mundo está lo bastante desacralizado como para admitir una pureza tal. *Lo sagrado es, en efecto, la penumbra donde florece la hechicería a la que el judaísmo tiene horror.* ***El <otro lado>***, *el dorso o el reverso de lo Real, la Nada condensada en Misterio, burbujas de la Nada en las cosas* [...] lo Sagrado se adorna del prestigio de los prestigios. La Revelación aborrece estos malos secretos [...] *La hechicería, prima carnal, si no hermana de lo sagrado* [...] la hechicería es la maestra de la apariencia. ***La sociedad verdaderamente desacralizada sería entonces la que detenga este artificio impuro de la hechicería***"[186].El judaísmo es la santidad, pero lo sagrado pertenece al "otro lado", expresión que parecerá un figura retórica a quienes ignoran su significado, ya conocido del lector (v. cap. 35, A y vol. I, cap. 5, cont. n. 90, p. 140). El "otro lado", *sitra ajra*, es lo opuesto al "lado santo" –*sitra di-qedusa*– que representa a Israel, simbolizando a las naciones no-judías, idólatras e impuras[187], y especialmente a

[185] *Id.*, *Ética y espíritu*, en *Difícil libertad*, p. 93.

[186] *Id.*, *Desacralización y desencantamiento*, en *De lo Sagrado a lo Santo*, p. 92.

[187] Para que el lector se detenga nuevamente en este aspecto de extrema importancia, transcribo aquí lo ya expuesto en los lugares mencionados:

El Zohar sitúa al "otro lado" a la izquierda y al *sitra di-qedusa* a la derecha: "Hay una dualidad en el universo *de los seres superiores e inferiores, de Derecha e Izquierda [...]* ***Israel y los pueblos paganos***. Israel emplea las santas coronas superiores; los paganos emplean las no santas de abajo. Israel extrae la sustancia de su vida de la Derecha, las naciones paganas de la Izquierda. Y así, los profetas superiores se hallan separados de los profetas inferiores, los profetas de la santidad ***de los profetas del mal***" (cf. El Zohar, vol. III, *Shemot*, p. 61). "Feliz es la porción de Israel, que es exaltado encima de las naciones idólatras, en virtud de que su grado está encima de lo alto, *mientras el grado de la gente idólatra está abajo*. El primero es del lado de la santidad, *el pueblo idólatra es del lado de la impureza*. Israel está a la derecha, los otros a la izquierda" (*ib.*, vol. II, *Vayetze*, p. 112). ***"El mal, que es idéntico con la izquierda, abarca a las naciones idólatras y fue puesto del lado de ellas, porque ellas no son circuncisas del corazón ni son circuncisas de la carne"*** (*ib.*, vol. II, *Miketz*, p. 249). "En cuanto al <otro lado>: el espíritu que se encuentra en las naciones idólatras *sale del reino de*

Esaú, "que estaba ***del otro lado***"[188] . Y Esaú ***"es Edom"*** (Gén 31, 1), es decir, los cristianos y la Cristiandad[189].

El pensador judeolituano afirma que *la hechicería procede de lo sagrado* y es propia de "pueblos pervertidos hasta el punto de que la tierra los vomita. La hechicería sería entonces un fenómeno de perversión, absolutamente extraño al propio judaísmo. *¡Es lo sagrado de los otros!*"[190]. La ley judía castiga con la muerte lo que denomina hechicería, fundándose en Dt 20, 26: "Pero en las ciudades de las gentes que Yavé, tu Dios, te da por heredad, *no dejarás con vida a nada de cuanto respira*"[191]. ¿Quiénes son esos "pueblos pervertidos"? Levinas lo recuerda: "En el Deuteronomio la fórmula <no dejarás que viva> concierne al famoso exterminio de los pueblos cananeos <vomitados de la tierra por sus abominaciones>[192]"[193]. Ahora bien, *para la ley judía el cananeo es el gentil,* ***particularmente el cristiano***[194].

---

la impureza ***y no es, hablando propiamente, <hombre>****. Por eso no se halla cubierto por ese nombre y no tiene parte en el mundo futuro.* Su cuerpo, que es la vestidura ***de esa cosa impura****, es carne impura* ***y el espíritu es impuro*** [...] Consiguientemente, hay neta separación entre estos dos grupos: ***a un lado lo abarca la categoría <hombre> y al otro lo comprende la categoría <impuro>*** " (*ib.*, vol. I, *Bereschit*, pp. 75-76). De ahí que judíos y no-judíos tengan almas diferentes: la del "otro lado" es sólo un "alma natural" (*ha- nefesh hatib'it*), en tanto la del "lado santo" *"es un alma divina"* (*ha-nefesh ha elohit*), según lo determinó el Zohar (v. Scholem, *Desarrollo histórico, etc.*, pp. 191-192). "No pienses que la misma <alma viviente> que se encuentra en Israel es asignada a toda la humanidad" (v. El Zohar, vol. I, prólogo, p. 47). "R. Abba dijo que <alma viviente> designa a los hijos de Israel porque son hijos para el Todopoderoso, y las almas de ellos, que son santas, vienen de Él. ¿De dónde, entonces, vienen las almas de otros pueblos, paganos? R. Eleazar dijo: ***Ellos obtienen almas de los lados de la izquierda que acarrean impureza, y por eso son impuros y contaminan a los que tienen contacto con ellos*** " (*ib.*, vol. I, *Bereschit*, p. 127; *v. it.* vol. II, *Jaye Sara*, p. 19; vol. V, *Pinjas*, p. 288).

[188] El Zohar, vol. II, *Vayetze*, p. 102.

[189] Cf. vol. I, caps. 6, pp. 146-147, y 22, n. 43, pp. 451-452; *vit. it.* cap. 23, n. 285, p. 522. Aunque no se hiciera explícita referencia a que Esaú pertenece al "otro lado", bastaría con la afirmación de éste alude a las naciones paganas, idólatras e impuras, porque idólatras y paganos son vocablos que se utilizan para designar a los gentiles, término que se aplica a los no-judíos *y de manera especial a los cristianos* (cf. Link, *Manual*, etc., p. 6).

[190] Levinas, *ib.*, p. 97. De este modo, resulta claro el título de su libro: *De lo Sagrado a lo Santo*, del cristianismo al judaísmo.

[191] TB, *Sanedrín* 67a, p. 274.

[192] Lev 18, 25 y 28.

[193] Levinas, *ib.*, p. 96.

[194] Los cananeos eran uno de los pueblos de Canaán, nombre primitivo de Palestina, pero también empleóse el vocablo para referirse al conjunto de los mismos. Y después se aplicó a los pueblos no-judíos, p. ej., a Egipto (SIGUE EN P. 267)

En la misma exposición talmúdica, Levinas se refiere a "la magia de la interiorización" que, sin nombrarlo, atribuye al cristianismo. La caracteriza como "la posibilidad de superar los conflictos <interiorizando> los problemas, resolviéndolos por el recurso a las buenas intenciones, ¡consintiendo el crimen gracias a todas las maravillas de la reserva mental! La magia interior de los infinitos recursos: en el seno de la vida interior todo está permitido, todo incluso el crimen. Abolición de las leyes en nombre del amor; posibilidad de servir al hombre sin hacer servir al hombre; *abolir el Shabat bajo el pretexto de que no es el hombre para el Shabat sino el Shabat para el hombre*[195]"[196]. Por el contrario, en el cristianismo el pecado debe confesarse sin reservas mentales, exigiéndose la reparación del mal causado, a la inversa de los judíos que ignoran la noción de pecado y son los mayores exponentes de la reserva mental, tal lo demuestran el incumplimiento de sus juramentos y promesas (v. cap. 34, C). Y, por cierto, es el cristianismo quien reforzó todavía más el concepto pagano del servicio al convertirlo en una obligación para con Dios y prohibir la usura, en contraposición a los judíos que son los usureros por antonomasia y que, por prescripción de su ley, se sirven de los gentiles y los explotan. Por otro lado, la Religión Cristiana es la negación de la magia puesto que es la Verdad divina, en cambio, en el pasado los judíos recurrían a *urim* y *tummim* para saber cuál era el oráculo. Y no es fortuito que desde siempre han sido grandes magos y hechiceros (v. vol. I, cap. 23, n. 285, pp. 521-523).

"El fracaso del cristianismo en el plano político y social no puede ser negado"[197]. Para este pensador hebreo, que goza de tanto prestigio entre los teólogos postconciliares, el cristianismo es una utopía[198], que no es solamente vana por ella misma sino también *"peligrosa por sus consecuencias"*[199]. *Y rechaza que exista una "tradición judeocristiana"*[200], aquí con plena razón, ya que no existe una antítesis mayor que entre el cristianismo y el judaísmo. Este es un punto crucial porque en torno a la inexistente e imposible "tradición judeocristiana" gira todo el esquema de la Iglesia Postconciliar, lo cual

[195] Mc 2, 27.

[196] Levinas, *ib.*, p. 104. "La comparación entre las leyes que regulan la hechicería y las que regulan la transgresión del Shabat no son, pues, puramente estructurales. La ley del Shabat marca el límite de la técnica y de la hechicería. *La hechicería es, en cierto sentido, la profanación del Shabat*" (*ib.*, p. 106). El cristianismo que rechaza el *shabat* es, huelga señalarlo, hechicería.

[197] *Id.*, *Le lieu et l'utopie* (El lugar y la utopía), en *Difficile liberté*, p. 134.

[198] *Ib.*, p. 136.

[199] *Ib.*

[200] Vázquez Moro, ob. cit., p. 55.

advirtió Levinas y a raíz del seudodiálogo judeo-cristiano ocasionalmente alude a ella.

El surgimiento de la Iglesia Postconciliar ha hecho que Levinas moderase "la acritud de sus críticas al cristianismo"[201], pero esto sucede en sus textos judíos, *pero no en los filosóficos*[202]. "La circunstancia ecuménica ha moderado la crítica, *pero sobre todo la ha desplazado sin cambiarla*. El lugar donde esta crítica se manifestará –como oposición a la idea de la encarnación de Dios, punto central donde se concentraba sus objeciones a la comprensión cristiana del monoteísmo, de la redención y, concretamente, de su visión de la humanidad del hombre- no serán ya los ensayos sobre el judaísmo, ***sino sus escritos filosóficos***"[203], **cuyo eje es la filosofía del rostro que deslumbra a Juan Pablo II**.



¿En que consiste tal filosofía? Hilary Putnam observa que "a pesar del sentimiento religioso que percibimos aquí, *el Infinito no posee otro contenido más allá de su contenido ético*"[204]. Recuerda que en una de las conversaciones con Nemo, Levinas dijo que "a mi entender, el Infinito adviene en la significatividad del rostro. El rostro *significa*[205] el Infinito"[206]. Y agrega aquél: "Lo que alguien religioso querrá preguntar es: ¿por qué esto no es ateísmo? *Es cierto*"[207].

Pese a que, como muchos de sus conraciales, Levinas habla continuamente de Dios, Éste no existe en su filosofía como tampoco existe realmente en el judaísmo: "***El monoteísmo es un humanismo***. Sólo los bobos hicieron de él una aritmética teológica"[208]. (El genuino monoteísmo es una concepción teocentrista diametralmente

[201] *Ib.*, p. 281.

[202] *Ib.*, p. 282.

[203] *Ib.*

[204] H. Putnam, *Levinas y el judaísmo*, texto introductorio a *Difícil libertad*, p. 71.

[205] Subrayado en el original.

[206] Putnam, *ib.* Los conceptos de Levinas fueron extraídos de *id.*, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, p. 105, Duquesne University Press, 1985. (Hay edición española: *Ética e infinito*, ed. Visor, Madrid, 1991).

[207] *Ib.* Este autor nota que la intolerancia de Levinas "recuerda la intolerancia del ateo" (*ib.*).

[208] Levinas, *Pour un humanisme hébraïque*, en *Difficile liberté*, p. 352. Se comprende, entonces, que propugne un "marxismo humanista" (v. *Judaísmo y Revolución*, en *De lo Sagrado a lo Santo*, p. 21).

opuesta a un sedomonoteísmo antropocéntrico o, para decirlo mejor, judeocentrista.) En concreto, bien señala un adepto, Peñalver Gómez, su filosofía "*no es religiosa*, a pesar de su pertinaz leyenda"[209].

La formulación levinasiana de la divinidad y su relación con el hombre no es otra que la del judaísmo. En éste, manifiesta el filósofo, "la relación entre Dios y el hombre no es una comunión sentimental en el amor de un Dios encarnado, sino una relación *entre espíritus*, por medio de una enseñanza, la Torá. Es precisamente una palabra no encarnada de Dios, que asegura un Dios viviente entre nosotros [...] Dios es concreto no por la encarnación sino por la Ley [...] Ocultar el rostro para exigir todo del hombre –de un modo sobrehumano-, haber creado un hombre capaz de responder, *de encarar a su Dios* ***a título de acreedor*** y no siempre como deudor, ¡qué grandeza verdaderamente divina!"[210]. Luego de definir a la divinidad como "un Dios ausente"[211], acota que "*el hombre reprocha a Dios su desmesurada Grandeza y sus excesivas exigencias*. Pero lo amará *pese a todo lo que Dios haya intentado para desalentar ese amor*"[212]. Y acto seguido proclama "*la igualdad entre Dios y el hombre* en el seno de su desproporción", de la que resulta una singular noción de la divinidad que llama "humanismo integral", exactamente igual que Maritain denominó a su pensamiento, lo que es algo más que mera coincidencia semántica puesto que éste forma parte del personalismo.

El judaísmo no puede definir ni siquiera nombrar a Dios, por eso Levinas manifiesta que "la trascendencia de Dios no puede decirse ni pensarse en términos de ser"[213]. Si Dios no es el Ser Supremo no se diferencia de sus criaturas, justamente lo que sostiene el panteísmo. Pero éste es sólo una noción formal de la Cábala, como se ha visto. El judaísmo va más allá. Del texto levinasiano se desprende que en el judaísmo Dios es sólo una palabra vacía, aunque esto es una forma de expresarme en virtud de que ***"la palabra Dios falta en la lengua hebraica"***[214]. Repare el lector que la ley oral, que tiene primacía sobre la ley escrita a la que interpreta, es una creación de los rabinos, cuyos dictámenes *Dios tiene que acatar* (v. cap. 35, I). El título del artículo anterior lo dice todo: *Amar a la Torá más que a Dios*. El judaísmo observa su ley, no la ley de Dios.

[209] Peñalver Gómez, *ib.*, en Beltrán, Mardones y Reyes Mate (eds.), ob. cit., p. 123.
[210] Levinas, *Amar a la Torá más que a Dios*, en *Difícil libertad*, pp. 174-175.
[211] *Ib.*, p. 175.
[212] *Ib.*
[213] *Id.*, *De Dios que viene a la idea*, p. 112, ed. Caparrós, Madrid, 2001.
[214] *Id.*, *Le nom de Dieu d'après quelques textes talmudiques*, en *L'au-delà du verset*, p. 147, ed. Minuit, París, 1982.

Que el judaísmo es ateo, no obstante todas las apariencias, lo comprobamos en Levinas. "El judaísmo, escribe, adora su Dios en la aguda conciencia de todas las razones –de toda la Razón del ateísmo"[215]. Sostiene que el alma "es naturalmente atea"[216] y que "*es ciertamente una gran gloria para el creador haber puesto en pie un ser capaz de ateísmo*"[217]. Su definición de éste es muy particular: "Por ateísmo comprendemos así una posición anterior a la negación o afirmación de lo divino [...] Hay en la vía que conduce al Dios único, una etapa sin Dios. El verdadero monoteísmo debe responder a las exigencias legítimas del ateísmo"[218]. ¿Estoy equivocado y después de esta extraña "etapa sin Dios", los judíos adoran realmente a Éste? "Remitirse a lo Absoluto como ateo es recibir lo absoluto purificado de la violencia de lo sagrado [...] La idea de lo infinito, la relación metafísica es el alba de una humanidad sin mitos. Pero, la fe purificada de mitos, *la fe monoteísta, supone el ateísmo metafísico* [...] El ateísmo del metafísico significa positivamente que nuestra relación *es un comportamiento ético y no teológico*"[219]. Por supuesto, que Levinas continúa hablando de Dios y monoteísmo, pero esa fraseología no puede ocultar la verdadera naturaleza de su pensamiento, que él mismo sintetizó claramente: "***El monoteísmo es un humanismo***. Sólo los bobos hicieron de él una aritmética teológica".

Su filosofía es un "humanismo del otro hombre", nueva versión del humanismo, quien aunque trate muchas veces de disimularlo, es enemigo de Dios y por eso mismo, pese a las apariencias, *también enemigo del hombre, es la negación del amor al prójimo*, según demuestran la razón y la historia. Tal concepción, surgida en el Renacimiento, se alimentó de fuentes judías (vol. I, III Parte) y ha sido la antesala del protestantismo judaizante, cuya tendencia más influyente, el calvinismo, fue el soporte de la usura y del régimen capitalista a través del cual la plutocracia judía expolia al mundo y condena a millones de seres al hambre, el desempleo, la miseria, la enfermedad y la muerte.

Queda patente, en consecuencia, que con el "humanismo del Otro" *Levinas no se propone servir sino ayudar a someter al Otro*, a los pueblos gentiles, sobre todo cristianos, cuya Fe rechaza con indisimulada inquina. El "Otro" –eje de la "filosofía del rostro"– es un término idéntico al que emplea el judío para designar al gentil-cristiano.

[215] *Id.*, *Textos mesiánicos*, *ib.*, p. 304.
[216] *Id.*, *Totalidad e infinito*, p. 82.
[217] *Ib.*
[218] *Id.*, *Amar a la Torá más que a Dios*, *ib.*, p. 172.
[219] *Id.*, *Totalidad e infinito*, pp. 100-101.

La coincidencia, formal por supuesto, refleja, empero, una identidad esencial: para la ley judía"el otro", *ajer*, *es quien pertenece a las naciones idólatras, o sea, gentiles-cristianas*: "<Vosotros seréis santos, porque Yo el Señor vuestro Dios soy santo> ["Levítico XIX, 2"]. El término *Aní* (Yo) significa aquí el reino del cielo. *Enfrentándolo está el reino de la idolatría* ***que se llama <otro>*** **(ajer)** [...] De ahí que quien adhiere a ese *Aní* (Yo) tiene una parte de este mundo y en el mundo por venir. Pero aquel que se adhiere a ese *ajer* (otro) *perece en este mundo*[220] *y no tiene parte en el mundo por venir*"[221]. "El otro" es lo mismo que el "otro lado", *sitra ajra* (v. *supra*): "El otro (*ajer*), el lado de la impureza, ***el otro lado***"[222].

El prójimo de Levinas es únicamente el judío, tal lo establece la ley judía: "*Debemos estar dispuestos a amar* ***a cada judío*** *como nos amamos a nosotros mismos*"[223]. Y esto se reafirma de manera bien precisa al hablar del semejante: "El que se aparta de esta hermosa misión, como es la de socorrer a un semejante, es culpable de infringir el mandamiento (*Levítico*, XIX, 16): <No desatiendas la sangre de tu prójimo. Aquel que descubre a personas malvadas tramando una conspiración en contra de un semejante, o tratando de tenderle una trampa, y él no se lo advierte, o si puede, a fin de apaciguarlos, pagarles con dinero para que no lleven a cabo su plan maligno, y no lo hace, o por cualquier otra omisión similar, también está violando el mandamiento: <No desatiendas la sangre de tu prójimo>. Nuestros sabios de la antigüedad nos cuentan (*Mishná*, *Sanedrín* 37a): <El que salva *una vida de Israel*, es considerado como si hubiera preservado a todo el mundo>"[224]. El auténtico extranjero[225] no es una persona para la ley de Israel: "¿Qué significa <abiertamente>? –Dijo el rabí Iacob en nombre del rabí Iojanán: Cuando (lo presencian) por lo menos diez *personas*.– Es evidente que deben ser israelitas [...] ¿Y si

[220] Por errata en el original dice "perece *de* este mundo".

[221] El Zohar, vol. II, *Miketz*, p. 247.

[222] *Ib.*

[223] *Kitzur Shulján Aruj*, vol. IV, cap. XII, 2, p. 38.

[224] *Ib.*, cap. CLXXXIV, 8, p. 82.

[225] El extranjero a quien alude Ex 22, 20 ("No maltratarás al extranjero, ni le oprimirás, pues extranjeros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto") *es el prosélito*: "Enseñaron nuestros rabíes: El que ofende a un prosélito infringe tres prohibiciones y el que lo oprime dos.- ¿En qué se diferencian los agravios? Porque se han establecido tres prohibiciones: *Al extranjero* ["o sea al prosélito", n. 466 del cap. IV] no engañarás ["Éxodo, XXII, 20", n. 467 del cap. cit.], *Y cuando el extranjero morase contigo en vuestra tierra, no le oprimiréis* ["Levítico, XIX, 33", n. 468, *ib.*] y *No engañe ninguno a su prójimo* ["Levítico, XXV, 17", n. 469, *ib.*], *estando incluido el prosélito (en el término) prójimo*" (cf. *Baba Metsía* [La puerta intermedia] 59b, p. 237).

fueran nueve israelitas *y un extranjero*?"[226]. Pero el gentil-cristiano no sólo no es prójimo del judío sino que debe ser aborrecido: "<Es deber amar a todos y solamente aborrecer a los herejes, *a aquellos que tientan a la gente a adorar ídolos, a los seductores* ***y a los delatores***> [TB, *Pirké Avot*, cap. XVI]. Y así lo dijo David (*Salmos*, CXXXIX, 21-22): <No debo yo odiar a los que Te odian, oh Señor, y disgustarme con los que se levantan contra Ti> *Con odio extremo los aborrezco; los tengo por enemigos míos*>. ¿No está dicho acaso (*Levítico*, XIX, 18): <Y amarás a tu prójimo como a ti mismo> ¿Cuál es la razón de esto? Porque Yo (el Señor) los he creado. Si una persona obra de acuerdo con las leyes de tu pueblo, debes amarla; *si no, no estás obligado a amarla*"[227]. La obligación de aborrecer a "aquellos que tientan a la gente a adorar ídolos, a los seductores *y a los delatores*", está inequívocamente dirigida a los cristianos: recuerde el lector que, debido a la censura eclesiástica, en la *Birkat Ha-Minim* se reemplazaron los vocablos *nozerim* y *minim* por *malshinín*, calumniadores, *delatores* (v. cap. 33, A y vol. I, cap. 1, p. 32).

Asimismo, ¿qué amor por el otro puede tener una filosofía basada en el goce? Sobre éste hace Levinas una extensa reflexión en *Totalidad e infinito*. "Vivir –dice– es gozar de la vida"[228]. "La vida es *amor a la vida*[229], relación con contenidos que no son mi ser, y sin embargo más queridos que mi ser: pensar, *comer*, *dormir*, calentarse al sol [...] Detrás de la teoría y la práctica, hay gozo de la teoría y la práctica: *egoísmo de la vida*. La relación última es gozo, felicidad"[230]. En consecuencia, reivindica *"la verdad permanente de las morales hedonistas"*, la que consiste en "no buscar, detrás de la satisfacción de la necesidad, un orden con relación al cual adquiriría valor la satisfacción, tomar por término la satisfacción que es el sentido del placer"[231].

El pensamiento de Levinas no puede ser bien comprendido si se pasan por alto las nociones cabalísticas en que se sustenta. La opinión, bastante difundida, de que no recurrió al esoterismo judío[232] reside, por un lado, en el desconocimiento de éste y, por el otro, en que Levinas guarda silencio acerca del origen de tales ideas y no suele

[226] *Sanedrín* 74b, p. 305.
[227] *Kitzur Shulján Aruj*, vol. I, cap. XIX, 13, p. 90a.
[228] Levinas, ob. cit., p. 134.
[229] Resaltado en el texto.
[230] Levinas, ob. cit., pp. 131-132.
[231] *Ib.*, p. 153.
[232] Vázquez Moro, p. ej. declara que, salvo en una ocasión, Levinas no se vale de la Cábala (ob. cit., p. 221) y Critchley inclusive sostiene que fue "extremadamente hostil" a ella (cf. *Introducción* cit., en *Difícil libertad*, p. 33.

mencionar a la Cábala. Una importante excepción es el artículo <*A l'image de Dieu*>, *d'après Rabbi Haïm Voloziner* (1978), donde pone de manifiesto su familiaridad con ella[233], lo que es lógico por tratarse de la parte esotérica de la ley oral, aún más relevante que la exotérica contenida en el Talmud[234]. Pues bien, la idea de Infinito, esencial en el filósofo, es un concepto central de la Cábala y revela en su desarrollo consecuente ***"la imposibilidad de la idea religiosa de Dios"***, para evitar lo cual hay que hacer espacio a la Torá[235]. Pero una noción que entraña el desconocimiento de Dios, no puede ser válida por la mera yuxtaposición con otra que lo afirma. En efecto, Scholem expresa que el *En-sof* (Infinito), significa <el infinito> en cuanto tal; no quiere decir, como se ha sugerido con frecuencia, <aquél que es infinito>, *sino <aquello que es infinito>*[236]. Al *En-sof* se le llama también "el Dios oculto"[237]. El aludido observa al respecto que "Yitshac el Ciego (uno de los primeros cabalistas con una personalidad distinguible) llama al *deus absconditus* <aquello que no se concibe con el pensamiento> y no <aquel que no etc.>. Está claro que con este postulado de una realidad básica impersonal en Dios, que se convierte en persona –o se manifiesta como persona– tan sólo en el proceso de la Creación y de la Revelación, *la Cábala abandona el fundamento personalista de la concepción bíblica de Dios*"[238]. El primer paso de la manifestación del *En-sof* es el *ain* o *afisaj*, "nada", "la nada"[239]. Se trata de "una afirmación subjetiva que sostiene que hay un ámbito que ningún ser creado es capaz de comprender intelectualmente y que, en consecuencia, sólo puede definirse como <la nada>. Esta idea va asociada también con su concepto contrario, esto es, que puesto que en realidad no se da diferenciación en el primer paso de Dios hacia la manifestación, ese paso no puede definirse de ninguna manera cualitativa y, por consiguiente, *sólo*

[233] El texto fue nuevamente publicado en *L'au-delà du verset. Lectures et discours talmudiques*, pp. 182-200 (ed. Minuit, París, 1982). Discípulo del célebre talmudista y cabalista Eliahu, Gaón de Vilna (1720-1797), el rabino Volozin (1759-1821) es autor de *Nefesh Hahaïm (El alma de la vida*, Vilna, 1824), que se funda en el Talmud, los *midrashim* y la Cábala. (Volozin es la grafía española correcta del nombre de aquél.)

[234] Vázquez Moro, que publicó su libro en 1982, no cita el texto, pero lo sorprendente es que Critchley lo ignore, ya que su *Introduction* apareció en 2002, en la obra colectiva *Cambridge Companion to Levinas* (Cambridge University Press), de la cual fue coeditor junto con Putnam (que incluyó su *Levinas and Judaism*).

[235] Levinas, <*A imagen de Dios*> *según Rabí Jaim de Volozin*, en *Más allá del versículo*, p. 248 (*v. it.* pp. 243-247).

[236] Scholem, *Las grandes tendencias*, etc., p. 23.

[237] *Ib.*, p. 177.

[238] *Ib.*, p. 23.

[239] *Id.*, *Desarrollo histórico, etc.*, p. 121.

puede describir como <la nada>. En-sof que se vuelve hacia la creación se manifiesta, por tanto, como *ayin ha-gamur* (*<la nada completa>*), o, en otras palabras: Dios, al que se llama *En-sof* respecto a Sí mismo, recibe el nombre de *ayin* [*ain*] en relación con su primera auto-revelación. Este simbolismo atrevido suele ir unido a la mayoría de las teorías místicas [cabalísticas] que se ocupan de la comprensión de lo Divino, y su importancia particular se aprecia por la transformación radical de la doctrina de la *creatio ex nihilo* (<creación de la nada>) en una teoría mística *que sostiene exactamente lo contrario de lo que parece ser el sentido literal de la frase*. Desde este punto de vista es indiferente que *En-sof* sea el verdadero *ayin* (<nada>) o que ese *ayin* sea la primera emanación de *En-sof*. Desde cualquiera de los dos ángulos, *la teoría monoteísta de la* creatio ex nihilo *pierde su sentido original y se encuentra totalmente invertida en el contenido esotérico de la fórmula* [...] la *creatio ex nihilo* puede interpretarse *como creación a partir del interior del propio Dios*. Sin embargo, esta opinión siguió siendo una creencia secreta y se ocultaba bajo el extremo de la fórmula ortodoxa"[240]. De aquí dimana el concepto levinasiano de *illeidad*[241] o trascendencia de Dios en Sí mismo[242], acerca del cual escribe Balzer que "no es posible desvincularlo de la mística judía, pues en ella se alude al *En-Sof*, el Infinito Absoluto, del que el mundo finito e imperfecto no puede proceder sino por medio de las Sefirot, atributos y agentes de la divinidad por los que Ella Irradia los elementos del universo"[243].

En *Totalidad e infinito* el filósofo expone una teoría de la Creación que parece muy original: "Lo infinito se produce al renunciar a la invasión de una totalidad en una ***contracción*** *que deja lugar al ser separado* [...] Un infinito que no se cierra circularmente en sí mismo, sino que ***se retira*** de la extensión ontológica para dejar un lugar a su ser separado, ***existe divinamente*** [...] Las relaciones que se establecen entre el ser separado y lo Infinito rescatan ***lo que***

[240] *Ib.*, pp. 121-122; *v. it. Los orígenes de la Cábala*, vol. II, p. 290 y ss., ed. Paidós, Barcelona, 2001. (Como todavía ésta no había aparecido, en el vol. I cité la edición alemana.) La noción de *creatio ex nihilo,* en realidad, es cristiana (v. cap. 41, K).

[241] Del latín *ille*, él, aquél.

[242] Levinas, *Humanismo del otro hombre*, pp. 72-83, ed. Siglo veintiuno, México, DF, 1974; *id.*, *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*, pp. 57-58, 158, 195, 227-232 y 237, ed. Sígueme, Salamanca, 1987.

[243] Carmen Balzer, *El pensamiento de Emmanuel Levinas*, CRITERIO, año LXIX, n° 2173, p. 229, Buenos Aires, 25-IV-1996; *v. it.* cardenal Paul Poupard (ed.), *Diccionario de las religiones*, p. 993, ed. Herder, Barcelona, 1987.

(Balzer también destaca acerca de Levinas que "Juan Pablo II ha tenido palabras de elogio con respecto a las ideas filosóficas de este excepcional pensador lituano" [*ib.*, p. 228].)

había de disminución en la contracción creadora de lo Infinito"[244]. Tal burda concepción es la doctrina cabalística del *simsum* (v. caps. 25, B, § 4 y C, § 5, a; y 41, K), a la que Levinas también hace referencia en el artículo precitado[245]. La misma forma parte del concepto de *En-sof* y su seudo *creatio ex nihilo*. El *simsum* desarrolló una vieja heterodoxia gnóstica –reaparecida en dos textos de la Cábala primitiva– anatematizada el año 351:

"Si alguno dice que la sustancia de Dios se dilata o se contrae, sea anatema"[246]. *"La dilatación y la contracción no se avienen con Dios. Tampoco es el Hijo la dilatación de la sustancia divina. Contraerse y dilatarse es una pasión corporal"*[247].

En el pasaje precedente afirma Levinas que al retirarse sobre sí para dar lugar al hombre, el Infinito ***"existe divinamente"***. Este también es un concepto cabalístico: "La deidad se convierte en Dios, propiamente hablando, *sólo a partir del momento en que el hombre la reconoce* al conocer Su voluntad [...] Antes de la creación del hombre, la deidad existía en sí misma y para sí misma, ***pero no era Dios***. Porque Dios no es el Rey del universo ***sino a partir del momento en que los hombres lo proclaman como tal [...] la deidad se ha individualizado gracias a ese otro***. Antes de crear, ***la deidad era el Efess, el <Cero>***, o sea la profundidad del Ser. ***Ahora se ha convertido en el Dios uno*** [...] La creación no ha anulado la unidad indivisible de Dios; y sin embargo Dios ***no sólo se ha individualizado sino que se ha pluralizado*** en el momento de crear; *el otro* ha salido de Él, se ha emancipado de Él"[248]. Por ello se entiende que el Gran Rabino de Ginebra manifieste que ***la unidad de Dios es "relativa***"[249].

[244] Levinas, *Totalidad e infinito*, p. 126.

[245] *Id.*, *<A la imagen de Dios> etc.*, *ib.*, p. 248; *v. it.* pp. 11-12. Es llamativo que Vázquez Moro crea que Levinas la tomó de Schelling sin mencionarlo y consigna que éste la extrajo de la "mística judía" (ob. cit., p. 229). Levinas incluso aplica el *simsum* a la Escritura, donde el Infinito se ha contraído para hacerse comprensible al hombre (v. Levinas, prólogo a *Más allá del versículo*, pp. 11-12). Con anterioridad, Safran manifestó que "según la doctrina del *tsimtsum*, el Infinito se concentra, se limita, se pone a nuestro alcance, para que nosotros, seres limitados, podamos tratar de alcanzarlo" (ob. cit., p. 253).

[246] *"Si quis substantiam Dei dilatare et contrahi dicit: anathema sit"* (cf. S. Hilario de Poitiers, ob. cit.,VI, 38, en *PL*, 10, 510).

[247] *"Dilatatio et contractio in Deum non cadunt. Nec Filius est divinae substantiae dilatatio. Contrahi et dilatari, corporalis est passio"* (*ib.*, VI, 44, *ib.*, 514).

[248] Safran, ob. cit., pp. 232-233. Nótese la similitud entre el pensamiento y vocabulario del cabalista Safran y los de Levinas.

[249] *Ib.*

El filósofo sostiene que Dios "creó *pares* por fuera de él [...] Es allí donde Dios <*se vació*>."[250]. El panteísmo es evidente en la paridad de las criaturas con su Creador, así como también en la doctrina del *simsum*[251], puesto que la contracción, como vimos, es inherente a aquéllas.

Con estas teorías cabalísticas del *En-sof* y el *simsum*, que hace suyas Levinas, no sólo se desconoce el genuino significado de la *creatio ex nihilo* sino la misma existencia de Dios.

Lo más grave es que Levinas se propone captar a los cristianos: una sección del citado escrito de Putnam se titula justamente *La*

[250] *Id.*, *Simone Weil contra la Biblia*, en *Difícil libertad*, p. 169. Levinas agrega que Dios "creó alguien con quien hablar" (*ib.*). Nuevamente estamos frente a un Dios singular que *necesita* dialogar con el hombre. Dios lo creó para hacerlo partícipe de un destino trascendente y si esto se rechaza, la noción de la divinidad carece de sustento.

[251] Levinas analiza con admiración la doctrina expuesta por el rabino Volozin en su *Nefesh Hajaïm*, quien desarrolla la enseñanza cabalística de que *el hombre es el "alma del universo" igual que Dios* (v. <*A la imagen de Dios*>, *etc.*, *ib.*, pp. 233-235), en virtud de que Éste depende de aquél con relación al mundo. Hay una "especie de intimidad, nota, entre el hombre y *Elohim* –intimidad en la que se afirma tanto la superioridad de *Elohim* en relación al hombre, *como una cierta dependencia de* Elohim, o, más precisamente la dependencia de su asociación a los mundos, *en relación al hombre* [al judío] [...] La presencia de Dios en el mundo en tanto que alma y, por lo tanto, la coherencia de todo el sistema, la presencia del alma en cada mundo, *todo eso depende del hombre* [...] El hombre ejerce su dominio y su responsabilidad como mediador entre *Elohim* y los mundos, asegurando la presencia o ausencia de *Elohim* en la concatenación de los seres, *la cual no puede prescindir de su fuerza vital para ser*" (*ib.*, pp. 237-239). De ahí que rabino Volozin sostenga que es "como si el hombre también fuese el conductor de las fuerzas que gobiernan estos mundos" (*ib.*, p. 239). Y, consecuentemente, es el hombre con su actuación quien debilita o fortalece a Dios. "El hombre *del pueblo santo*-observa el filósofo-está en condiciones *de afectar a la santidad misma*" (*ib.*, p. 240). Estos conceptos, ya lo sabe el lector, son los clásicos de la Cábala, y el Zohar. "EL apelativo *Elohim* –plural de *Eloha*, Dios- se le dio a Dios en el momento en que entró en relación con sus criaturas. *Dios entonces se asoció con el hombre* quien, como su Creador, comenzó a conducirse como <justo>, a combatir por la justicia. *De ahí que el hombre reciba la designación de Elohim que le confiere la Biblia*. Además, luego el Talmud considerará al justo *como* <*asociado* al Santo, bendito sea, en los primeros hechos> de la creación [...] la criatura puede unirse con su Creador, *y elevarse también al rango de creador*" (v. Safran, ob. cit., pp. 233-234).

Advierto que el hombre es sólo el judío: "Es preciso admitir esta convención: *la auténtica humanidad es siempre sinónimo de Israel* en este texto [el de Volozin] pensado y expuesto teológicamente. Sinónimo que no tiene nada de <racista> en una obra referida a las Escrituras, así como la noción de Israel no tiene nada de exclusivo en su empleo más corriente *y significa un orden abierto a todas las adhesiones*" (*ib.*, n. 5, p. 236). Es decir, que se admite al que se quiera convertir al judaísmo, "a la auténtica humanidad", concepto, por cierto, que no es una "convención".

misión de Levinas ante los gentiles, en la cual expresa que "Levinas celebra lo propio del judaísmo por medio de ensayos *que se dirigen a cristianos* y al público moderno en general [...] *Levinas está universalizando al judaísmo*"[252]. Vale decir, está judaizando a los cristianos y gentiles no-judíos, así como promoviendo el noeísmo[253] (v. cap. 44). Bien dice Vázquez Moro que la alianza noéica está siempre implícita en los textos filosóficos levinasianos[254].

D. Juan Pablo II y el pensamiento dialógico anarcomesiánico de Buber

Hemos visto (cap. 34, C) que en septiembre de 1987, en la reunión que mantuvo en Miami con organizaciones judías, Juan Pablo II se refirió elogiosamente al pensamiento buberiano: "La terrible tragedia de vuestro pueblo ha inducido a muchos pensadores judíos a reflexiones sobre la condición humana, *aportando agudas intuiciones [...] Y yo pienso aquí* ***sobre todo en las contribuciones de Martin Buber*** *y también en aquéllas de Mahler y Levinas*".

Tanto Buber, como Levinas y Rosenzweig, son destacados representantes del personalismo dialógico, corriente a la que se adscribe también Karol Wojtyla: "Me he introducido en la corriente contemporánea del personalismo filosófico, cuyo estudio ha tenido repercusión en los frutos pastorales. A menudo constato que muchas de las reflexiones maduradas en estos estudios me ayudaron durante los encuentros con las personas, individualmente, o en los encuentros con las multitudes de fieles con ocasión de los viajes apostólicos. Esta formación en el horizonte cultural del personalismo *me ha dado una conciencia más profunda de cómo cada uno es una persona única e irrepetible, y considero que esto es muy importante para todo sacerdote*"[255]. Hasta un analfabeto sabe que el hombre es único e irrepetible, pero el jefe de la Iglesia Postconciliar se refiere

[252] Putnam, ob. cit., en *Difícil libertad*, pp. 44-45. Hay también otra sección (pp. 60-64) denominada *El valor del judaísmo (para gentiles)*, donde reitera que Levinas *"es un judío ortodoxo, que universaliza el judaísmo"* (p. 60).

[253] Levinas, *Israel y el universalismo*, en *Difícil libertad*, p. 199.

[254] Vázquez Moro, ob. cit., p. 257; *v. it.* pp. 236-238, 258 y 300.

[255] Juan Pablo II, *Don y Misterio*, p. 110. En los escritos de Wojtyla el personalismo se fusiona con la fenomenología, p. ej., en *Persona y acción* y en *Max Scheler y la ética cristiana*. A éste último ha consagrado numerosos ensayos.

a una noción errada de persona, la del personalismo. Éste diferencia al individuo de la persona, considerando al primero simple realidad psicofísica encadenada a las leyes del determinismo, y a la segunda el ser espiritual, racional y libre, resultando así que ésta es todo y aquél parte. De ese modo, se afirma que el individuo está ordenado al bien común, a la sociedad, pero la persona sólo a Dios. Se trata de una disociación artificial que niega la unidad del hombre, puesto que no hay individualidad sin personalidad ni viceversa. Por otra parte, como la persona es parte y no todo en relación a la sociedad, al mundo y a Dios, la peregrina teoría comporta otra forma de individualismo, el de la persona que desconoce el bien común social y cósmico e incluso el divino, ya que Dios es igualmente un bien común separado y no un Dios para cada persona. Esta concepción tiene su origen en *La crítica de la razón práctica* de Kant[256] y ha sido desarrollada por diversos pensadores, entre ellos Scheler, Maritain[257] y Mounier. El llamado personalismo, o personalismo dialógico, tiene un sector llamado cristiano y domina en la Iglesia Postconciliar, lo cual quedó reflejado en el Vaticano II en la Constitución *Gaudium et Spes*, en cuya preparación participó Wojtyla (v. caps. 35, D y 41, J). El adjetivo de cristiano es retórico, pues se nutre de los pensadores judíos y anticatólicos que han fundado el nuevo pensamiento, que no es otra cosa que otro ropaje para la oposición a la filosofía aristotélica-tomista y a todos los valores de nuestra civilización.

Ahora bien, la escatología del personalismo dialógico, al que pertenecen Rahner, Ratzinger, Küng, Schillebeeckx, etc., ***es mortalista***[258]***, posición ésta que también comparte Juan Pablo II***, como se desprende de su ponderación –según ya noté en el cap. 36– a *Sentido teológico de la muerte* del primero, la obra de mayor renombre de los negadores de la inmortalidad del alma, hecho de extrema gravedad que pone en claro su adhesión a tamaña heterodoxia. Recordemos el texto wojtyliano: "La filosofía personalista con-

[256] El propio Wojtyla no tiene reparos en señalar que "en cierto modo, Kant ha puesto las bases del personalismo ético moderno" (cf. Juan Pablo II, *Memoria e identidad*, p. 53).

[257] Este dualismo erróneo aparece ya en *Tres reformadores*, III, p. 23 y ss. De sus numerosos textos al respecto cf., p. ej., *Para una filosofía de la persona humana* (1937), pp. 141-190, ed. Club de Lectores, Buenos Aires, 1984; *La persona y el bien común* (1946), ed. cit., Buenos Aires, 1981.

[258] "No hay, pues, para el hombre, vida del alma separada de la vida del cuerpo" (cf. E. Mounier, *Qué es el personalismo*, p. 109, ed. Criterio, Buenos Aires, 1956). Una importante excepción al mortalismo es la postura de Maritain quien prefirió, hábilmente, mantenerse en el inmortalismo tradicional.

temporánea trata de poner de relieve *este sentido personal de la muerte y del morir*"[259]. Cabe destacar que la teoría de la resurrección en la muerte que defiende Rahner desde 1972, no presenta divergencias de naturaleza con la anterior, a la que siguió adherido Ratzinger hasta poco antes de su nombramiento en la Congregación para la Doctrina de la Fe, y que también es la de Juan Pablo II: las dos son mortalistas y niegan la verdadera resurrección de la carne, afirmando la resurrección de un cuerpo etéreo, una en el instante de la muerte y la otra al final de los tiempos. En ambas el cuerpo verdadero, al que se llama despectivamente "material" (¡cómo si hubiera otro!) se corrompe y no resucita.

La naturaleza enteramente judía del personalismo dialógico, que es una vertiente del existencialismo, resulta por demás evidente. Balthasar ha subrayado el hecho de que el personalismo moderno nace de "una revitalización de la Antigua Alianza *llevada a cabo por judíos* (Stern, Scheler, Buber, Gabriel Marcel)"[260]. Le falta incluir a Ebner, a quien creo confeso, y a Rosenzweig. Nótese que de los seis, tres son judíos públicos y tres conversos católicos, si es que Ebner lo es realmente.

Martín Buber (1878-1965), una de las figuras principalísimas del judaísmo en el siglo veinte[261], es el representante principal de la filo-

[259] La nota al pie que le acompaña reza: "**Rahner, K., *Sentido teológico de la muerte*** (Barcelona 1965); Landsberg, J. J., *Ensayo sobre la experiencia de la muerte* (Varsovia 1967)" (cf. Karol Woltyla, *Signo de contradicción. Meditaciones*, p. 207, ed. BAC, Madrid, 1978; recoge el texto de los ejercicios espirituales que organizó, en marzo de 1976, en el Vaticano). El hebreo luterano Landsberg es discípulo de Scheller

[260] Balthasar, *Ensayos teológicos*, vol. II, p. 116 (*v. it.* p. 163), ed. Guadarrama, Madrid, 1964. Wilhelm Stern 1871-1938, nacido en Alemania y radicado en EE. UU. el año 1933, es el creador del llamado personalismo crítico. Escribió numerosas obras.

Es interesante consignar, además, que "el precursor moderno del personalismo francés", una de las vertientes principales de la tendencia, es el renombrado filósofo Maine de Biran (cf. Emmanuel Mounier, *El personalismo*, p. 10, EUDEBA, 12° edic., Buenos Aires, 1980), propulsor de una concepción relativista, sospechoso de hebreo y masón. Fue otro de los que influyó en Blondel (v. cap. 30, B))

[261] "Quizá haya sido Martin Buber el último de los profetas que el pueblo judío dio a luz" (cf. Barylko, *Martin Buber*, p, 40, ed. Congreso Judío Latinoamericano, Rama del Congreso Judío Mundial, Buenos Aires, 1976). Oriundo de Viena, a partir de 1901 Buber fue editor del periódico sionista *Die Welt* alineado con Ajad Haam (1856-1927) y su denominado sionismo laico-cultural. En 1904 y durante cinco años dejó de participar en las actividades del movimiento y se abocó al estudio del jasidismo, publicando a partir de 1905 diversos textos jasídicos. En los años 1909-1911 pronunció tres conferencias editadas con el título de *Discursos sobre el judaísmo*, cuya influencia perduró largo tiempo. En 1913 salió a la luz *Daniel. Conversaciones sobre la realización* (1913), quien en cierto sentido preanuncia su famoso *Yo y Tú*

sofía del diálogo[262], que expuso el año 1923 en su siempre promocionado *Yo y Tú* (*Ich und Du*)[263], la cual tiene enorme gravitación en la Iglesia Postconciliar y en el campo protestante modernista (v. caps. 25, B, § 5 y 41, H). Se trata de una teoría existencialista y anarquista de carácter judío, cuya fuente es el jasidismo (v. anejo B), expresión popular atípica de la Cábala[264]. Su oposición a la filosofía de Occidente y al cristianismo es radical. En sentido estricto, no es propiamente una filosofía[265] y se caracteriza por la superficialidad de sus

---

de 1923. En 1916 fundó la importante revista *DerJude* que se publicó hasta 1924. El año 1918 salió *Mi camino hacia el jasidismo* y en 1922, 1924 y 1928 se editaron sus otras recopilaciones jasídicas. Paralelamente, Buber dedicóse a una nueva versión alemana de la Biblia Hebrea junto con su gran amigo Franz Rosenzweig (quien trabajó en ella seis años, hasta su muerte en diciembre de 1929), la que concluyó recién en febrero de 1961. Se trata de una versión libre (*La Escritura*, 30 vols.) en la cual, p. ej., el nombre de Yavé es reemplazado por el de "Tú". En Francfort codirigió junto con Rosenzweig, que fue su fundador, la Casa Libre de Estudios Judíos. Enseñó filosofía y religión en la Universidad de Francfort (1923-1933) y religión en la Universidad de Jerusalén (1938-1951). Durante el régimen nacionalsocialista Buber fue despojado de su cátedra en la referida Universidad, pero no estuvo en un campo de concentración sino al frente de los asuntos de la colectividad judía conjuntamente con Leo Baeck y Otto Hirsch. Fundó la Oficina de Intermediación para la Educación Adulta Judía, por medio de la suprema representación de los judíos del Tercer Reich (cf. Akiva Ernst Simon, *El legado vivo de Martin Buber*, DISPERSIÓN Y UNIDAD, nros. 22-23, p. 111, Jerusalén, 1978; este autor, discípulo de Buber –y de Rosenzweig- es un reputado intelectual israelí y profesor emérito de educación en la Universidad Hebrea de Jerusalén; colaboró con su maestro en dicha Oficina durante 1934-1935). En ese período publicó *La lucha por Israel* (1933), *Biblisches Führertum* (1933), *Geschehende Geschichte* (1933), *Interpretación del jasidismo* (1935), *El interrogante que se le plantea al individuo* (Berlín, 1936) y *Die Erwählung Israels* (1938). La anteúltima obra, afirma Simon (*ib.*, p. 118), es contraria al totalitarismo hitleriano, pero sin duda tiene que haber sido una crítica muy velada. Emigró a Palestina en 1938 después de que se le impidió pronunciar discursos y más tarde enseñar.

[262] Recuerde el lector que el precursor fue el muy posible confeso católico Ferdinand Ebner, cuya obra apareció en 1921, y que entre los que desarrollaron independientemente de Buber la teoría dialógica se hallan Franz Rosenzweig y su *Das Neue Denken* (El nuevo pensamiento, 1925), el maestro de éste, Hermann Cohen, el primo de Rosenzweig, Eugen Rosenstock-Huessy, converso protestante, y Gabriel Marcel, también judío convertido.

[263] Infel-Verlag, Leipzig. Buber ha publicado numerosos textos sobre su concepción dialógica y en 1954 se editaron sus *Escritos sobre el principio dialógico*.

[264] Cf., entre otros, Maurice Friedman, *Encuentro en el desfiladero. La vida de Martin Buber*, vol. 1, p. 207, ed. AMIA, Buenos Aires, 1997; Diego Sánchez Meca, *Martin Buber*, pp. 105-108, ed. Herder, 2ª. edic., Barcelona, 2000.

[265] "La filosofía no ocupó un punto central en la existencia de Buber. Las principales características de su doctrina filosófica están contenidas en dos libros de tamaño pequeño: *Ich und Du* y *Zwiesprache* [Diálogo]. Pero en vano se buscará en estas dos obritas su oposición a ciertas corrientes filosóficas, o su desacuerdo con las

planteos, donde abundan las vaguedades e indeterminaciones propias de los sofistas[266], reemplazando los conceptos objetivos por la idea apriorística de relación, la cual efectúase a través del diálogo, del lenguaje. Existen dos tipos de relación con los demás, a saber, la forma individualista o Yo-Ello, y la personal que se entabla con otros y con Dios denominada Yo-Tú. Esta última, a la que caracteriza también como "encuentro"[267], es la panacea universal en que se agota esta pretensa filosofía a la que no le interesa ni el saber ni la verdad[268].

Buber hace una distinción entre religiosidad y religión, rechazando ésta como institucionalización que desvirtúa y asfixia el sentimiento religioso. De acuerdo a ello reinterpreta al jasidismo como religiosidad contraria a las normas, lo que es una ficción objetada por Scholem[269], quien caracteriza a Buber como "un anarquista religioso"[270], *cuya"doctrina es un anarquismo religioso* que no reconoce ninguna enseñanza sobre *qué* hay que hacer, sino que imprime todo el énfasis a la intensidad, en *cómo* se hace lo que se hace"[271].

---

escuelas dominantes. La discusión, en cuanto Buber se refiere en sus dos obritas a la filosofía, gira más bien en torno a problemas de la religión y la etnología y casi no toca los temas tradicionales de aquélla. Es de lamentar esta omisión en su pensamiento filosófico" (cf. Hugo Bergmann, *Pensadores judíos contemporáneos*, pp. 114-115, ed. Sociedad Hebraica Argentina, Buenos Aires, 1944; el autor es, no se olvide, un panegirista de aquél).

[266] "El estilo hechicero de Buber, ¿no es más que un simple deseo de imprecisiones y ambigüedades?" (v. Levinas, *El pensamiento de Martin Buber y el judaísmo contemporáneo*, en *Fuera del sujeto*, p. 25, ed. Caparrós, 2ª. edic., Madrid, 2002). El estilo no es hechicero sino rebuscado y, huelga mencionarlo, aquéllas no son fortuitas. Bien lo sabe Levinas que es un experto en ellas.

[267] Sanchez Meca debe admitir que Buber reduce el encuentro "a un simple contacto formal, sin continuidad ni contenido" (ob. cit., p. 31).

[268] "El significado último de esta relación no sería la verdad, sino la *socialidad*, irreductible al saber y a la verdad" (cf. Levinas, *Martin Buber, Gabriel Marcel y la filosofía*, en *Fuera del sujeto*, p. 38).

[269] Bien sabía Buber que los *jasidim* guardaban los preceptos rituales.

[270] Es decir, que cree en Dios, a diferencia del resto de los libertarios.

[271] Scholem, *El jasidismo de Martin Buber*, en *Escritos escogidos*, vol. I, *El humanismo hebreo y nuestro tiempo*, pp. 184-185, Ediciones Porteñas y Departamento de Cultura de AMIA, 2ª. edic., Buenos Aires, 1978.

Aquél hace notar que su calificación de "anarquista religioso" "no lleva ninguna intención en su desmedro, puesto que yo mismo lo soy, si bien no de la convicción de Buber" (*ib.*). Scholem definióse como tal en varias ocasiones, v. g., en abril de 1970 en una entrevista a Ehud Ben-Ezer (v. Scholem, *El sionismo: dialéctica de continuidad y rebelión*, DISPERSIÓN Y UNIDAD, nros. cits., p. 57, donde se recoge parte de aquélla; el texto íntegro vio la luz en E. Ben-Ezer, *Unease in Zion* [Desasosiego en Sión]), y el año 1971 ante educadores israelíes (cf. Löwy, ob. cit., p. 66). Sobre la idea libertaria expresó, en otra entrevista de 1975, que "la única teoría social que tiene un sentido –también un sentido religioso- es el anarquismo", aun

Su Dios es Yavé, pero cuando lo define termina en la abstracción de siempre: la relación con el Tú eterno "debe entenderse como un compromiso con lo invisible, y con lo invisible pensado no solamente como lo no dable a nuestra experiencia sensorial, *sino como lo incongnoscible en sí, no tematizable y <sobre lo que>, en frase de Wittgenstein,* ***<no se puede decir nada>***. Sólo cabe, según Buber, <dirigirle la palabra>, decirle Tú, abriendo entonces una dimensión de sentido en la que, frente a todas las demás dimensiones del pensamiento, no se asimila ninguna esencia representada [...] Por tanto, ni representación, ni saber, ni ontología en último término, sino dimensión en la que se sitúa lo Otro interpelado como Tú"[272]. Por su parte, Levinas observa que "la noción de Dios interviene de una manera un poco incierta como prototipo de toda esperanza sin que la dimensión de lo divino sea fijada"[273]. Buber sostiene la idea judía de que Dios existe pero no puede ser aprehendido por la inteligencia, de allí la inutilidad de las definiciones teológicas, por tanto, estima que

---

que "procede de un optimismo totalmente excesivo sobre el valor del espíritu humano; *ella tiene una dimensión mesiánica*" (cf. *With Gershom Scholem*, en *On Jews and Judaism in Crisis*, reproducida en *Fidelité et Utopie. Essais sur le judaïsme contemporain*, pp. 52-53, ed. Calman-Lévy, París, 1978, *apud* Löwy, ob. cit., p. 66). Löwy advierte que la tendencia anarquista permanece como una dimensión *subterránea* en la obra de Scholem" y "no se puede separar a Scholem el historiador de Scholem el anarquista religioso" (ob. cit., p. 67), pues, "en tanto que historiador, descubre a la vez *la dimensión anárquica del mesianismo judío (religioso) y la dimensión mesiánica (secularizada o <teológica>) en las utopías revolucionarias y libertarias de nuestra época*" (ib., p. 66). En su análisis de la doctrina de Jakov Frank, último conductor del shabetaísmo, muestra su sentido anarquista, destacando que "la abolición de todas las leyes y normas es la visión de la redención nihilista [...] Bakunin, el padre del anarquismo, es autor de la frase: <La fuerza de la destrucción es una fuerza creadora>. Cien años antes, Frank había puesto en el centro de su Utopía el poder redentor de la destrucción" (cf. Scholem, *Die Metamorphose des häretischen Messianismus der Sabbatianer im religiösen Nihilismus am 18 Jahrhundert*, JUDAICA, vol. III, p. 207, 1963, *apud* Löwy, ob. cit., p. 67; en p. 217 se refiere a la "utopía terrena anarquista" del frankismo). Hace notar Löwy que "es probablemente en relación a pasajes como éste, así como a otros no menos impresionantes que se encuentran en los escritos históricos de Scholem, que su biógrafo David Biale cree poder definir su postura como un *<anarquismo demoníaco>* -en el sentido goethiano del término *dämonisch*- que <concibe el irracionalismo demoníaco como una fuerza creativa: la destrucción necesaria para la construcción del futuro>" (v. D. Biale, *The Demonic in History. Gershom Scholem and the revision of Jewish Historiography*, p. 3, ed. University of California, Los Angeles, 1977, *apud* Löwy, ob. cit., p. 67; la biografía se titula *Gershom Scholem, Kabbalah and Counter-History*, Harvard University Press, Cambridge, 1979).

[272] Sánchez Meca, ob. cit., pp. 148-149.

[273] Levinas, *El pensamiento de Martin Buber, etc.* en ob. cit., p. 33. Se acaba de ver que en el propio Levinas ocurre lo mismo.

Aquél se hace presente en el encuentro con el otro, es decir, que la filosofía dialógica es una ética humanista como para Levinas, el cual pese a las objeciones a Buber –propias de rivalidades personales y de escuela– piensa lo mismo respecto a Dios: "***El monoteísmo es un humanismo***. Sólo los bobos hicieron de él una aritmética teológica". La creencia en Dios por parte de Buber, que discrepa en este punto con el anarquismo, no es sincera porque éste tiene como uno de sus principales fundamentos el ateísmo, la inexistencia de Dios. Es significativo que en otro de sus famosos textos exprese que la palabra "Dios" se ha degradado completamente, a raíz de que la han empleado los enemigos de la humanidad para cometer toda clase de aberraciones y atropellos, por lo cual *exhorta a apreciar a los ateos*: "*Debemos estimar a quienes la prohíben* porque se rebelan contra la injusticia y el mal tan prontamente remitidos a <Dios> en procura de autorización"[274]. (Subyace aquí, apenas embozado, el odio al catolicismo.) Por otra parte, detrás del "Tú absoluto" emerge el panteísmo cabalístico del que se nutre el jasidismo, el cual es sólo formal porque el judaísmo –en cuya lengua, observa Levinas, ***"la palabra Dios falta"***– es en verdad ateo. Por la doble vía del anarquismo y del judaísmo Buber es ateo, al igual que su filosofía dialógica. No hay que confundirse, empero, sobre la fidelidad al judaísmo de Buber, ya que éste no es una religión sino una raza, de ahí que la condición judía no depende de la observancia de los preceptos rituales ni de la asistencia a la sinagoga. Por otro lado, aquél mostró su apego a la Biblia Hebrea, a cuya traducción al alemán consagró la mayor parte de su vida. Por eso, su discípulo y colaborador Simon lo define como "un judío piadoso" pero liberado de las obligaciones de la ley[275].

Para comprender adecuadamente la teoría dialogal de Buber, no se puede pasar por alto su concepción del jasidismo. En *La leyenda del Baal Shem Tov*, Buber lo definió como "una Cábala transformada en *ethos*"[276], pero posteriormente aunque reconoció los vínculos con la Cábala, presenta al jasidismo como tendencia independiente, para lo cual hizo a un lado sus textos doctrinales y limitóse al análisis de las narraciones y adagios. Este giro se refleja en *Daniel* y *Yo y Tú*, donde "el jasidismo continuó sirviéndole de paradigma"[277]. La reinter-

[274] Buber, *Eclipse de Dios. Estudios sobre las relaciones entre Religión y Filosofía*, p. 14, ed. Galatea y Nueva Visión, Buenos Aires, 1966.

[275] Simon, art. cit. p. 102.

[276] Scholem, ob. cit., p. 165. "No es casual que Buber haya escrito sobre Jakob Böhme ante de redactar sus obras jasídicas" (v. Löwy, ob. cit., p. 37. El trabajo se titula *Über Jakob Böhme*, WIENER RUNDSCHAU, vol. V, n° 12, Viena 1901. El pensamiento de Böhme, recordemos, es llamativamente similar al de la Cábala.

[277] *Ib.*

pretación buberiana de dicho movimiento ha sido censurada por Scholem –desde alrededor de 1960–, quien demuestra que es caprichosa y señala el intento de ocultar su naturaleza cabalística. Al referirse al cambio operado, escribe: "En esta última fase de su selecta presentación del jasidismo, Buber ya no puntualiza la fundamental identidad entre Cábala y jasidismo, tal como lo hiciera en obras anteriores. Aun cuando admite la existencia de fuertes lazos entre ambos fenómenos, procura no obstante establecer un distinción esencial entre jasidismo y Cábala (a la que prefiere denominar gnosticismo) [...] Buber no ignora que *el jasidismo se desenvolvió dentro del marco de la cábala luriánica*; en realidad aceptó y reelaboró mi propia presentación de la cábala luriánica como ejemplo notable de un sistema de pensamiento gnóstico dentro de los confines del judaísmo ortodoxo. Pero, según el mismo Buber, dicha gnosis cabalista no fue en el jasidismo un elemento creativo"[278]. El máximo erudito en cabalismo indica que la voluminosa serie de escritos teóricos jasídicos aparecieron desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta 1815, a los que siguieron textos legendarios, biográficos y aforísticos, haciendo notar que "la presentación e interpretación del jasidismo debida a Buber se basa casi enteramente en esta segunda categoría de la literatura jasídica: en las leyendas y apotegmas de los santos jasidím"[279]. Ahora bien, "es muy interesante advertir que en el curso de los años, a medida que iba cobrando forma y volumen la existencialista y subjetiva <filosofía del diálogo> de Buber, *sus referencias a la literatura teórica del jasidismo comenzaron a debilitarse y hacerse más esporádicas*. Me atrevo a decir que muchos lectores de Buber nunca hubieran sospechado siquiera que tal literatura exista. Aparentemente *Buber juzgaba que dichas fuentes dependen demasiado de las obras cabalísticas primitivas* como para considerarlas autóctonamente jasídicas. Y dependen, en efecto, de ellas. Muchas, y algunas de las más famosas, están escritas en el lenguaje del cabalismo, y es tarea de ingenio y erudición –en modo alguno fácil– determinar exactamente dónde sus ideas se apartan de la de sus predecesores cabalistas. Evidentemente, los autores jasídicos no creían en modo alguno romper con la tradición gnóstica del cabalismo y escribieron como gnósticos, sencillamente, no obstante las protestas de Buber en contrario"[280]. Lo concreto es que, si bien los autores jasídicos no hicieron aportes originales a la Cábala, "los jasidim nunca perdieron o abandonaron su entusiasmo por las enseñanzas del Zohar y la cábala luriá-

[278] *Ib.*, p. 166.
[279] *Ib.*, p. 169.
[280] *Ib.*, pp. 170-171.

nica", y que "no hay página de los libros jasídicos que pueda interpretarse sin una referencia constante a dichas tradiciones"[281]. Ejemplo de ello son las obras de rabí Ber de Mezritch, el discípulo de Baal Shem Tov y organizador del jasidismo en el siglo XVIII, en las cuales "encontramos una ringlera de páginas en las cuales se adoptan casi sistemáticamente los vocablos cabalistas con miras a explanar qué significan, en tanto conceptuados como principios rectores de la vida privada de los devotos. No están despojados de su sentido original [como pretende Buber] el cual continúa siempre presente, por cierto, sino que adquieren, más bien, otro adicional"[282]. La contestación de Buber ha sido por demás inconsistente y no ha podido refutar las impugnaciones[283]. Simon admite el error de su maestro y acota que tanto la Cábala como el jasidismo son "eslabones de una misma cadena ininterrumpida o inescindible"[284], y por esas y las otras causas apuntadas dice que "Buber no transitó por el camino por antonomasia del jasidismo, sino por un sendero determinado que fue influido por el jasidismo, pero que fue el suyo propio"[285].

La causa de haber alterado el carácter del jasidismo, omitiendo especialmente su profunda identificación con la Cábala, para acomodarlo a su filosofía dialógica, se debe a que ésta y sus escritos jasídicos que le sirvieron de soporte *tenían como destinatarios principales a los cristianos gentiles*[286]. De cualquier modo, el trasfondo cabalístico de la doctrina permanece.

La concepción dialógica es anarquista y, por tanto, absolutamente opuesta a la religión y a la institución que le es propia, así como a

[281] *Ib.*, pp. 172-173.
[282] *Ib.*, p. 173.
[283] Buber, *Exégesis del jasidismo*, en *Escritos escogidos*, vol. I, pp. 188-211.
[284] Simon, art. cit., p. 106.
[285] *Ib.*, p. 105.
[286] Simon resalta el hecho de que los textos jasídicos de Buber no fueron publicados en editoriales judías destinadas a la colectividad. "Quien torna a descubrir la religiosidad y es capaz de expresarla adecuadamente está facultado para ver en la difusión de su evangelio su propia misión, no sólo para con su propio pueblo sino también para con todos los hombres sedientos de verdad. Esto explica por qué Buber no publicó sus obras jasídicas, escritas en idioma alemán, en la *Jüdischer Verlag* (Editorial Judía) entre cuyos fundadores se contó. Desde *Los cuentos de Rabí Najman* (1906), pasando por las recopilaciones *La leyenda de Baal Shem Tov* (1908), *El gran Maguid y sus herederos* (1922), *Haor Haganus* (1924) y concluyendo con *Los libros jasídicos* (1928), Buber recurrió a editoriales ajenas: Rütten und Luening o Jacob Hegner. Esas casas fueron fundados por judíos o por conversos, pero en la práctica nada tenían de judías. Es que Buber se propuso dirigirse a un público dotado de una cultura general, fuera éste germano-cristiano o germano-judío, capaz de revelar interés en una literatura desconocida hasta ese momento como lo era ese movimiento jasídico" (v. art. cit., pp. 101-102)

la Nación y al Estado y, no obstante las ideas seudocomunitarias de su autor, concibe a los hombres al margen de sus estructuras naturales, o sea, es una visión individualista y atomística de la sociedad que no se diferencia del demoliberalismo burgués. A raíz de su naturaleza anarquista, el conocido marxista judío Michael Löwy expresa que la filosofía dialógica es un ***"modelo profundamente subversivo"***[287], recordando que Levinas, en la presentación de la edición francesa del texto buberiano *Caminos de utopía* (*Netivot be-Utopia*, 1945), señaló que "el socialismo utópico de Buber está en último análisis fundado sobre una antropología filosófica: la relación futura del hombre con su prójimo es definida según el modelo del "Yo y Tú", que permite concebir *una colectividad sin <poderes>*"[288]. Concepto que reitera en otra parte, donde destaca que la filosofía dialógica, l***a cual se asienta "incontestablemente, en el terreno del judaísmo"***[289], es el fundamento de la sociedad sin Estado y de un mundo mesiánico: "Es la interpelación del <Tú> que ningún concepto podría aprehender la que instaura la sociedad y el mundo justos, *el mundo mesiánico*"[290]. La separación del pueblo y del Estado, dice Buber, durará "hasta que el Reino, la *Malkhut Shamayin*[291], sea establecido en la tierra; hasta que con la forma mesiánica del mundo humano, la creatividad y el orden, el pueblo y el Estado, se fusionen en una nueva unidad, en una *Gemeinschaft* de salvación"[292].

La Revolución roja que se propaló por Europa tras la guerra mundial contó con la pública adhesión del filósofo del diálogo. En el artículo *La revolución y nosotros*, escrito en 1919, declaró su solidaridad con la huelga subversiva que conmocionaba a Europa central[293]. "Situados en su campo [...], no como aprovechadores sino como compañeros de lucha, saludamos la revolución"[294]. En su folleto *Comunidad* y en otro texto inédito, ambos de 1919, expuso su programa libertario[295]. En ese año salió su importante escrito *El camino*

[287] Löwy, ob. cit., p. 50.

[288] *Ib.*, p. 58. El concepto de Levinas se encuentra en el prefacio a Buber, *Utopie et Socialisme*, p. 11. Con este título se publicó en Francia el escrito aludido.

[289] Levinas, *El pensamiento de Martin Buber, etc.*, en ob. cit., p. 31.

[290] *Ib.*

[291] *Maljut Shamaim* = el Reino de los Cielos.

[292] Buber, *Zion, der Staat und die Menschheit. Bemerkungen zu Hermann Cohens'Antwort*, DER JUDE, vol. I, pp. 427-428, Berlín, 1916-1917, *apud* Löwy, ob. cit., p. 53.

[293] Löwy, ob. cit., p. 53.

[294] Buber, *Die Revolution und wir*, DER JUDE, vol. III, pp. 346-347, 1918-1919, *apud* Löwy, ob. cit., p. 53.

[295] *Id.*, *Gemeinschaft*, p. 12, Dreiländerverlag, 1919 y *Ausspräche über den Staat* (29-XI-1923, inédito), *apud* Löwy, ob. cit., p. 49.

sagrado (*Der heilige Weg*), dedicado a la memoria de Landauer, cuyo núcleo es la unión de mesianismo y utopía libertaria[296], destacando que es el hombre, esto es, el judío, "a quien cabe fundar (*begründen*) el poder de Dios sobre la tierra"[297]. En uno de sus libros más importantes, *El Reino de Dios* (*Königtum Gottes*, 1932) aboga por una teocracia anarquista[298], término que no tiene el sentido etimológico usual, sino que alude al Reino de Dios, es decir, a la época mesiánica donde supuestamente existirá el gobierno directo de Dios sobre los hombres. La doctrina libertaria de Buber, si bien tiene matices propios, es tributaria del anarquismo clásico. En su ponderado *Caminos de utopía*, reivindica, frente al marxismo, a Proudhon, Kropotkin y muy especialmente a su maestro y entrañable amigo Gustav Landauer[299], quien ocupó el cargo de Comisario de Educación e Instrucción Popular del gobierno soviético de Baviera, formado el 6-IV-1919, y fue fusilado el 2-V-1919[300].

El anarquismo, como toda utopía se materializa en una tiranía monstruosa, tal ocurrió en las zonas controladas por la CNT-FAI en Cataluña desde julio de 1936 hasta mayo de 1937. De las propias fuentes anarquistas se comprueba inequívocamente que, pese a sus críticas al capitalismo estatal tecnoburocrático bolchevique, se estableció un capitalismo sindical igualmente tecnoburocrático, cuyos beneficiarios exclusivos fueron los dirigentes. Asimismo, los representantes de esta pretensa doctrina de la fraternidad y el amor entre los hombres aplicaron un terrorismo sistemático, tanto en Cataluña como en el resto de la península, donde cometieron toda clase de crí-

[296] Löwy, ob. cit., p. 54. Cuando fue pasado por las armas el traidor Landauer, que aprovechando la postración de Alemania junto con sus congéneres bolcheviques y anarquistas instauró la República Soviética, Buber escribió un artículo en su homenaje donde manifiesta que "Landauer ha caído como un profeta y un mártir de la comunidad humana por venir" (cf. Buber, *Landauer und die Revolution*, MASKEN, nº 19, pp. 290.291, 1919, *apud* Löwy, *ib.*, p. 140.

[297] *Ib.*

[298] *Ib.*, p. 55.

[299] Acerca de la concepción anarquista de Buber, cf. Rivanera Carlés, *Anarquismo, judaísmo y masonería*, pp. 20-21.

[300] El famoso teórico ácrata judío fue uno de los tres precursores de los *kibutzim* israelíes (v. Rivanera Carlés, ob. cit., pp. 16-17). Los otros fueron Moisés Hess, uno de los fundadores del anarquismo primitivo, y Franz Oppenheimer, ideólogo de la doctrina semilibertaria del judeoaustríaco Theodor Hertzka (*ib.*, pp. 20-21, 99 y 105). Es significativo que algunos autores definieron su ideario como "un mesianismo judío de carácter anarquista" (cf. Ulrich Linse, *Gustav Landauer und die Revolutionszeit (1918-1919)*, p. 28, Karin Kramen Verlag, Berlín 1974, *apud* Löwy, ob. cit., p. 130). Buber destacó el "rol socialista internacional de los judíos" (*ib.*, p. 138) y expresó que la acción del "Espíritu de la Revolución" bolchevique en Alemania, se "compara a los profetas bíblicos" (*ib.*, 139).

menes aberrantes e inauditos, asesinatos, robos, destrucción del tesoro artístico español, etc., contando con un buen número de sitios de tortura institucionalizada, las tristemente célebres *chekas*.[301]. Sin hablar, claro es, de la llamada *propaganda por el hecho*, i. e., los atentados personales, así como la "expropiación", los asaltos delictivos, que tuvo por escenario el mundo entero. En ninguna parte vi que Buber denunciara nada de esto. Y a los que arguyen que su posición era moderada, les contesto que la diferencia es de grado y no de naturaleza. La historia muestra hasta el cansancio que los defensores "moderados" de las doctrinas antinaturales y contrarias a todos los valores sagrados, son tan responsables como los radicales porque han encendido junto con ellos la hoguera de la destrucción y poco importa si, cuando es demasiado tarde, algunos se arrepienten y tratan de apartarse. Por otra parte, la moderación de Buber es formal pues su objetivo es el gobierno mundial mesiánico, el cual, si logra implantarse, será el mayor despotismo de la historia.

Concluyo esta fugaz detención, imprescindible por cierto, en el anarquismo, en razón de ser el basamento de la filosofía dialógica, advirtiendo que del mismo modo que ésta es una creación judía, también en el movimiento ácrata se advierte la identificación profunda con el judaísmo, así como el predominio aplastante de los teóricos y dirigentes judíos en las organizaciones de todos los países[302]. El anarquismo es propio de un pueblo nómada como el judío. Buber en *Moisés* (1948) destaca que los judíos, al contrario de los pueblos gentiles, no están sujetos a un orden comunitario inalterable y jerárquico ni a una tierra determinada[303]. Al comentar el pasaje, observa Barylko que "*goi*, en cambio, nace en una raíz que significa <cuerpo>, la gente constituida en cuerpo, en sociedad, en estado, en un orden fijo e inmutable"[304]. Según he mostrado, la diáspora no es una consecuencia de la desaparición del Estado judío en 70, pues existió en todas las épocas, y prueba de ello es que hoy en Israel vive sólo una minoría, parte de la cual se renueva constantemente porque sus integrantes permanecen allí sólo un tiempo. El internacionalismo anarquista dimana del nomadismo y de la oposición absoluta hacia las naciones. El revolucionario internacional anarquista, que en todas partes lleva a cabo una acción subversiva incesante, ¿no es, acaso, el Judío Errante? Resulta sugestivo que a Bakunin –cuyos principales

[301] Rivanera Carlés, *La subversión mundial anarquista. Teoría y práctica libertarias* (inédito).

[302] Lo documento de modo exhaustivo, según fuentes exclusivamente ácratas, en mi citado *Anarquismo, judaísmo y masonería.*

[303] Buber, *Moisés*, pp. 37-47, ed. Imán, Buenos Aires, 1949.

[304] Barylko, ob. cit., p. 8.

seguidores eran casi todos judíos[305]– le gustara compararse justamente con él[306].

Acabamos de ver, así también, que el mesianismo[307] es inseparable de la concepción libertaria buberiana y de la teoría del Yo-Tú. "Sión –manifiesta Buber- es algo mucho más grande que un pedazo de tierra en el Cercano Oriente, o un estado judío en ese pedazo de tierra. Sión implica una memoria, una exigencia, una misión. *Sión es la roca fundamental, el lecho y la base del edificio mesiánico* ***de la humanidad***. El sionismo es el destino ***ilimitado*** del alma de la nación[308]. En otra parte es más explícito: "Algún día dice la profecía (Isaías, 2) los representantes de todos ellos [los pueblos gentiles] se congregarán alrededor del Monte Moriah y allí, como lo hiciera una vez Israel a solas en el Monte Sinaí, recibirán esa divina instrucción sobre la paz entre los pueblos. <Los nobles de entre los pueblos se congregaron en conjunto> –dice el Salmista (Salmo 47, 10)– <con el pueblo del Dios de Abrahan> a quien se llama <padre de una multitud de naciones>, descripción que significa algo más que una genealogía. *Dado que la historia mundial* ***es el progreso de los pueblos hacia esa meta****, es en esencia historia sacra*"[309]. ¿Qué dice Isaías, 2? "Y sucederá a lo postrero de los tiempos que el monte de la casa de Yavé será consolidado por cabeza de los montes, y será ensalzado sobre los collados, y se apresurarán a él todas las gentes, y vendrán muchedumbres de pueblos, diciendo: Venid y subamos al monte de Yavé, a la casa del Dios de Jacob, y Él nos enseñará sus caminos, e iremos por sus sendas, porque de Sión ha salido la Ley, y de Jerusalén la Palabra de Yavé. Él juzgará a las gentes y dictará sus amonestaciones a numerosos pueblos". Los cristianos –y los demás gentiles- serán, pues, judaizados y sus creencias destruidas, lo cual ratifica en otra parte el nombrado al observar que "el advenimiento de Dios [debe hacerse] ***mediante el aniquilamiento del trono***

[305] Rivanera Carlés, ob. cit., pp. 119-121 *et passim*.

[306] André Reszler, *La estética anarquista*, p. 38, FCE, México, DF, 1974.

[307] El mesianismo buberiano es, desde luego, el tradicional de Israel. "Mi concepción del Mesías, mi creencia en el Mesías, es la judaica antigua, tal como se manifiesta en las palabras de Esra [Esdras], 13:26: <Dios traerá la redención a la creación>; y 6:27: <*Entonces el mal será destruido y la mentira abolida*>" (cf. Buber, *Briefweschsel aus sieben Jahrzenten*, vol. I, p. 516, Verlag Lamber Schneider, Heidelberg, 1972, *apud* Löwy, ob. cit., p. 51). No necesito explicarle al lector en qué consisten para Buber y sus conraciales el "mal" y la "mentira".

[308] Buber, *Sionismo verdadero y falso. Una entrevista con el profesor Mordejai Martin Buber*, en *Escritos escogidos*, vol. II, *Sionismo y universalidad. Antología de ensayos y discursos*, p. 282, ed. cit., 2ª. edic., Buenos Aires, 1978.

[309] *Id.*, *En la encrucijada*, p. 72, ed. Sociedad Hebraica Argentina, Buenos Aires, 1955.

de los ídolos"[310]. Todo esto está expuesto con más precisión en otras profecías isaianas que Buber se cuida bien de citar y que los judíos interpretan literalmente[311]. Por contradecir tales designios, Cristo Dios fue muerto en la Cruz y sus discípulos sangrientamente perseguidos, ejemplo que ha guiado la vida de numerosos cristianos a lo largo de la historia y que en el siglo XX costó la vida de millones de ellos (en la URSS y la guerra civil española, en la última contienda mundial y en los países comunitas, así como a causa de la guerrilla bolchevique, etc.), vituperados no sólo por los judíos sino también por los judeocristianos católicos y protestantes. Estos son los mencionados pasajes:

"He aquí que tenderé mi mano a las gentes y alzaré mi bandera a las naciones. Y traerán en el seno a tus hijos y en hombros a tus hijas. *Reyes serán tus ayos, y sus princesas tus nodrizas,* ***postrados ante ti, rostro a tierra, lamerán el polvo de tus pies***"[312].

"Levántate [Jerusalén] y resplandece, pues ha llegado tu luz, y la gloria de Yavé alborea sobre ti, pues he aquí que está cubierta de tinieblas la tierra y de oscuridad los pueblos. Sobre ti viene la aurora de Yavé y en ti se manifiesta su gloria. Las gentes andarán en tu luz, y los reyes a la claridad de tu aurora.

>Alza en torno tus ojos y mira: Todos se reúnen y vienen a ti, llegan de lejos tus hijos, y tus hijas son traídas a ancas. Entonces mirarás y resplandecerás, palpitarás y se ensanchará tu corazón, pues vendrán a ti los tesoros del mar, *llegarán a ti las riquezas de los pueblos*. Te cubrirán multitudes de camellos, de dromedarios de Medián y de Efa. Todos vienen de Saba, trayendo oro e incienso, pregonando las glorias de Yavé. En ti se reunirán los ganados de Cedar; los carneros de Nabayot estarán a tu servicio. Subirán como (víctimas) gratas sobre mi altar, y yo glorificaré la casa de mi gloria. ¿Quiénes son aquellos que vuelan como nube, como palomas a su palomar? Sí, se reúnen las naves para mí, con los navíos de Tarsis a la cabeza, para traer de lejos a tus hijos *con su oro y su plata*, para el nombre de Yavé, tu Dios; para el Santo de Israel, que te glorifica.

>*Extranjeros reedificarán tus muros, y sus reyes estarán a tu servicio* [...] Tus puertas estarán siempre abiertas, no se cerrarán ni de día ni de noche, *para traerte los bienes de las gentes, con sus jefes por guías al frente,* ***porque las naciones y reinos que no te sirvan a ti perecerán y las gentes serán totalmente***

[310] *Id., La idea nacional en Krojmal y Dostoiewsky. Los dioses de los pueblos y Dios, Escritos escogidos*, vol. II, p. 92.

[311] Las he transcripto ya varias veces, pero su importancia obliga aquí a hacerlo nuevamente.

[312] Isaías 49, 22-23.

exterminadas [...] A ti vendrán humillados los hijos de tus tiranos, y se postrarán a tus pies cuantos te infamaron. Y te llamarán la ciudad de Yavé, la Sión del Santo de Israel [...] *Mamarás la leche de las gentes, los pechos de los reyes* [...]

>Tu sol no se pondrá jamás [...] Tu pueblo será un pueblo de justos, *poseerá la tierra para siempre [...] Yo, Yavé, a tu tiempo lo aceleraré*"[313].

"*Habrá extranjeros para apacentar tus ganados, y extraños serán tus labradores y viñadores [...] Comeréis lo exquisito de las naciones y os adornaréis de su magnificencia*"[314].

No he forzado el significado de los textos ni tergiversado el carácter del mesianismo judío. Gershom Scholem advierte que "el mesianismo judío es, en su origen y por su naturaleza -esto no puedo enfatizarlo suficientemente- ***una teoría de la catástrofe. Esta teoría insiste en el elemento revolucionario, cataclísmico, en la transición del presente histórico al porvenir mesiánico***"[315]. Resumiendo lo expuesto por Scholem, Michael Löwy, escribe:

"Entre el presente y el futuro, la degeneración actual y la redención, hay un abismo; en muchos textos talmúdicos aparece además la idea de que el Mesías no llegará sino en una era de corrupción y de culpabilidad total. Este abismo no puede ser franqueado por ningún <progreso> o <desarrollo>: **sólo la catástrofe revolucionaria, con un exterminio colosal, una destrucción total del orden existente, abre la vía a la redención mesiánica**. El mesianismo secularizado del pensamiento judío liberal del siglo XIX (en la filosofía neokantiana de Hermann Cohen, por ejemplo), con su idea de un progreso ininterrumpido, de un perfeccionamiento gradual de la humanidad, nada tiene que ver con la tradición de los profetas y de los agadistas, para los cuales ***el advenimiento del Mesías implica siempre un quebrantamiento general,*** **una tempestad revolucionaria universal**"[316].

He probado de manera exhaustiva que la subversión mundial mesiánica tiene como finalidad principal el derrocamiento del mundo cristiano y de la Iglesia Romana, incluyendo la muerte del Papa, como anuncia el Zohar (v. cap. 35, A), el libro fundamental de la Cábala que informa el jasidismo, núcleo de la filosofía del diálogo. Recordemos

[313] *Ib.*, 60, 1-12, 14, 16, 20-22.

[314] *Ib.* 61, 5 y 7.

[315] Scholem, *Toward an Understanding of the Messianic Idea in Judaism* (Hacia una comprensión de la idea mesiánica en el judaísmo), *id.*, *The Mssianic Idea in Judaism. And Other Essays on Jewish Spirituality*, p. 7, Schocken Book, N. York, 1971.

[316] Löwy, ob. cit., p. 21.

que Bloch señaló que en Safed, "la ciudad santa" del cabalismo, "más que en ningún otro lado se esperaba" con "*el más tremendo encono, la venida del Vengador mesiánico* ***que derrocaría al Imperio y al Papado*** [...] y forzaría la implantación de Olam-ha Tikkum [el mundo restaurado], el auténtico reino de Dios"[317].

La doctrina del Yo-Tú es la expresión filosófica del anarquismo mesiánico de Buber y sin duda mucho más peligrosa por su aparente inocuidad en el terreno político y social.



La gran ascendencia de Buber sobre los postconciliares se ha acrecentado también por la amplia difusión y la autoridad de que gozan sus libros, v. g., *Dos modos de* fe (1950). Como hacen algunos autores judíos, en este último traza hábilmente una línea de separación entre Jesús –al que elogia y desfigura– y la Iglesia cristiana, sosteniendo que su enseñanza auténticamente judía fue distorsionada por ella y Pablo, es decir, que su posición es similar a la judeocristiana. Por esto ha sido convertido en uno de los personajes destacados del pretenso diálogo judeo-cristiano. "A través de sus respectivas identidades –dice Juan Pablo II-, los judíos y los cristianos están vinculados los unos a los otros y deben proseguir la cultura del diálogo *tal como lo podía imaginar el filósofo Martin Buber*"[318]. Se ha visto que la filosofía del mismo, pese a su nombre, nada tiene que ver con el diálogo interreligioso. Por otra parte, como recordará el lector, en una importante fuente protestante modernista el judeoconverso Goldsmith hace notar que, aunque Buber "ha desempeñado un papel formativo sobre el diálogo y el proselitismo [...] *debe notarse en este contexto que Buber mantiene firmemente el llamado de Israel para traer salvación a las naciones*"[319], eufemismo para el gobierno mundial judío sobre los pueblos. Esto no escapa, ciertamente, a los teólogos postconciliares que tanto lo admiran: Balthasar consigna que en *Dos modos de fe*, Buber llega a la conclusión de que "las dos formas de

[317] Bloch, *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, p. 70. En hebreo *mashíaj* (mesías), que significa ungido, redentor, también se conoce por el nombre de *goel*, vengador.

[318] Carta de Juan Pablo II, fechada el 25-I-2002, al cardenal Kasper a raíz del Encuentro Judeo-Católico de París (v. CIRCULAR del CEJC, nº 149, pp. 2-3, Madrid, febrero de 2002).

[319] *DHI*, p. 155.

fe ***son irreconciliables***"[320]. A pesar de lo cual recomienda en su libro que para entender la palabra de Dios, debe recurrirse a los textos buberianos sobre la palabra, de los cuales mucho podría extraer la teología cristiana[321].

Los inexplicables (en realidad muy explicables) elogios de Juan Pablo II significan el reconocimiento del pensamiento buberiano por parte de la Iglesia Postconciliar, nueva prueba de los móviles de ésta y de su jerarca supremo.

E. El filósofo personalista judío Rosenzweig y *La Estrella de la Redención*

La trilogía judía del personalismo dialógico ponderada por Wojtyla se completa con Franz Rosenzweig (1886-1929), el pensador israelita más afamado de la época contemporánea, quien goza de inmenso prestigio entre los teólogos postconciliares. Natural de Cassel, Alemania, su padre era uno de los comerciantes de mayor riqueza e influencia del lugar[322]. La familia se hallaba mimetizada[323] en la sociedad gentil, vale decir, no observaba las leyes rituales, dietéticas, etc., incluso dos de sus primos hermanos, con los que tenía gran amistad, eran protestantes.

En julio de 1913 Rosenzweig estuvo a punto de hacer lo propio, a raíz de las conversaciones que, desde 1909, mantenía con su primo Eugen Rosenstock-Huessy, quien se hizo protestante. Sin embargo, el 11 de octubre de ese año, el día de *Iom Kipur*, concurrió a una sinagoga berlinesa y cambió de parecer.

A partir de ese momento volcóse a la difusión y enseñanza del judaísmo y con tal objeto creó en Francfort la *Frei Jüdische Lehranus* (Casa Libre de Estudios Judíos), que se erigió en el principal centro del pensamiento judío de Alemania y de la que fueron maestros Buber, Scholem, Erich Fromm, Ernst Simon y Leo Löwenthal. Su obra más importante y que ha alcanzado singular fama

[320] Balthasar, *Martin Buber & Christianity. A dialogue betwen Israel and the Church*, p. 8, ed. Macmillan, N. York, 1961.

[321] Bouyer, ob. cit., p. 46.

[322] Miguel García-Baró, Introducción a Rosenzweig, *La Estrella de la Redención*, p. 11, ed. Sígueme, Salamanca, 1997.

[323] Como ya he dicho, es a todas luces inexacto aplicar a los judíos el concepto de asimilación porque son inasimilables. Tal categoría es una invención judía con un propósito confusionista sobre la naturaleza del judaísmo.

es *La Estrella de la Redención* (*Der Stern der Erlösung*, 1921)[324]. A principios de 1925 Rosenzweig publicó *El nuevo pensamiento. Observaciones adicionales a* LA ESTRELLA *de la Redención* (*Das neue Denken. Einige nachträgliche Bemerkungen zum* Stern der Erlösung)[325].

El año 1923 el influyente Leo Baeck, uno de los dirigentes principales del judaísmo germano, le confirió el título de rabino[326]. Murió en diciembre de 1929, a consecuencia de una esclerosis general.

El vocablo 'Redención' en el título de su escrito mayor se refiere, claro es, a la redención mesiánica –simbolizada en nuestros días por el *Maguén* David–, al tiempo en que se establecerá el gobierno planetario del judaísmo. El libro, una de cuyas fuentes es la Cábala[327], consiste en una apología del judaísmo, en el rechazo de la filosofía de Occidente y en la oposición total al cristianismo, envuelta ésta, no pocas veces, en frases engañosas de aparente valoración y respeto por él. Así también, su anticapitalismo va acompañado de una tajante oposición al Estado propia de un anarquista[328], y sostiene la irrupción, la violenta instauración del Mesías y su reino[329], lo que es subrayado por Löwy, quien observa que "el autor de *La Estrella de la Redención* liga explícitamente *la revolución emancipatoria al advenimiento del Mesías*, en términos que recuerdan asombrosamente la <teología de la revolución> de Walter Benjamin"[330], el celebrado pensador judío, marxista-libertario, fervoroso admirador del escrito de Rosenzweig. El pasaje al que alude el nombrado se encuentra en el

[324] Con la modestia propia de los de su raza, Rosenzweig la calificó de "una verdadera obra eterna" (carta a Gertrud Oppenheim de 30-VIII-1921, en *Briefe*, p. 718, *apud* Guy Petitdemange, *La provocation de Franz Rosenzweig*, RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE, t. 70, n° 4, p. 499, París, octubre-diciembre de 1982).

[325] DER MORGEN, vol. I, febrero de 1925. Su bibliografía comprende, además, *Hegel y el Estado* (1917), *Hegel* (1920), *Librito del sentido común sano y enfermo* (1921), *Sesenta himnos y poemas de Yehudá Haleví* (1924), *El país de los dos ríos* (1926) y *Ciento doce himnos y poemas de Yehudá Haleví* (1927). Su traslación de la Biblia Hebrea, que realizó con Buber, abarcó desde Génesis hasta Isaías (10 vols., Berlín, 1925-1929).

[326] Nahum N. Glatzer, *Franz Rosenzweig. His life and Thought*, p. 366, Schocken Books, 2a. edic., N. York, 1961.

[327] Löwy, ob. cit., p. 58.

[328] Por diversas nociones de Rosenzweig, algunos autores se refieren a su "anarquismo" (cf. Henning, ob. cit., p. 51, *apud* Löwy, ob. cit., p. 59).

[329] En un escrito posterior sostiene que la era mesiánica será producto de una ruptura histórica, de "un cambio radical, el cambio radical" (v. Rosenzweig, *Ciento doce himnos y poemas de Yehudá Haleví*, p. 242, Berlín, 1927, *apud* Löwy, ob. cit., p. 59).

[330] *Ib.*, p. 59. Löwy es autor de *Franz Rosenzweig et Walter Benjamin: messianisme et révolution*, TRACES, n° 6, primavera de 1983.

apartado denominado justamente *Revolución*: "No es un azar que sea ahora por primera vez cuando se ha empezado seriamente *a convertir las exigencias del reino de Dios en exigencias de la época*. Sólo a partir de aquél momento se emprendieron todas esas grandes obras de liberación que, aunque constituyen en tan escasa medida ya en ellas mismas el reino de Dios, ***son, con todo, las condiciones previas para su venida***. Libertad, igualdad, fraternidad se convirtieron en palabras corazón de la fe y en palabras consigna de la época, *y han sido introducidas en el mundo inerte* ***a fuerza de combates sin fin, con sangre*** *y lágrimas,* ***con odio*** *y pasión llena de celo*"[331]. De acuerdo a Günter Henning se refiere a la revolución bolchevique de 1917: "Rosenzweig ha entendido la revolución bolchevique en Rusia apoyándose en las esperanzas de Dostoiewsky, ***como una transformación hasta las últimas consecuencias de la cristiandad****, y es por ello que le atribuye a esa revolución una significación redentora ligada al advenimiento del reino mesiánico*"[332]. Löwy observa que "es una hipótesis a verificar" y, a mi juicio, están referidas a la Revolución Francesa y al proceso que desencadenó. Revolución que constituye la primera etapa de la empresa mesiánica[333], continuada por el sionismo y el comunismo, marxista[334] y anarquista.

Mucho más importante que el párrafo transcripto es la noción de guerra mesiánica que aparece más delante, pero expresada oscuramente, cuya significación precisa la aclaró el autor en *El nuevo pensamiento*, donde observa que el primer libro del volumen tercero de *La Estrella* se cierra con "una política mesiánica, es decir, ***una teoría de la guerra***"[335]. El parágrafo se titula *Guerra y revolución* y transcribe el pasaje de Jos 10, 13, acerca del día en que *"el pueblo se adueñe de sus enemigos"*[336], correspondiente a la victoria en Gabaón de Israel, acaudillado por Josué, sobre los adversarios no-judíos y su matanza general, antesala de la sangrienta guerra de exter-

[331] Rosenzweig, ob. cit., III, introducción, p. 343.

[332] G. Henning, *Walter Benjamin zwischen Marxismus und Theologie* (W. B. Entre el marxismo y la teología), p. 51, Olten Wolter Verlag, 1974, *apud* Löwy, ob. cit., p. 60.

[333] "La era mesiánica corresponde ciertamente a los tiempos contemporáneos que inaugurados por Spinoza, se abrieron paso en la historia universal con la Revolución Francesa" (cf. Moisés Hess, ob. cit., p. 142).

[334] León Pérez expresa que Rosenzweig "sostiene que nadie como Marx vio <dónde y de qué forma despuntaría en el cielo de la historia la época de la consumación>" (v. L. Pérez, ob. cit., p. 116). No consigna fuente.

[335] Rosenzweig, *El nuevo pensamiento*, p. 43, Adriana Hidalgo editora, Buenos Aires, 2005. Esta definición fundamental sorprendentemente fue inadvertida por Löwy.

[336] *Id.*, *La Estrella de la Redención,* III, lib. I, p. 396.

minio de los pueblos gentiles, "cuyos territorios dio Josué en heredad a las tribus de Israel, según sus familias" (Jos 12, 7) [337].

Ha sido Mosès[338] el primero que ha puesto de relieve que también en otras nociones de *La Estrella de la Redención*, existen sorprendentes semejanzas con la visión mesiánica de la historia sostenida por Benjamin en las ya célebres tesis *Sobre el concepto de Historia* (1940)[339]. Aparte de Löwy, también Francesca Albertini ha puesto de relieve la profunda influencia de Rosenzweig sobre Benjamin, tanto en las tesis como en el conjunto de su pensamiento. "La dimensión social del mesianismo en el tercer libro de *La Estrella* ha marcado fuertemente, tanto en lo que respecta al contenido como en lo que respecta a la forma, el mesianismo político de Walter Benjamin [...] El mesianismo político de Benjamin *es la continuación del desarrollo de la concepción rosenzweigiana de la redención, en la medida en que tal mesianismo permanece fiel a* La Estrella *en sus nociones y estructura*"[340]. El aludido, que se halla entre los preferidos de los teólogos postconciliares, ahondó, sobre todo en dicho texto, en la

[337] El pasaje del versículo difiere, pero no su significado. Para poder efectuar la masacre inmediata de los vencidos en Gabaón, Yavé hizo que durante casi un día el sol no se pusiera, *"hasta que la gente se hubo vengado de sus enemigos"*.

[338] Stephane Mosès, *Walter Benjamin und Franz Rosenzweig*, DEUTSCH VIERTELJAHRSCHRIFT FÜR LITTERATURWISSENSCHAFT UND GEISTEGESCHICHTE, n° 4, 1982, *apud* Löwy, ob. cit., p. 126; *id.*, *Système et Révélation. La Philosophie de Franz Rosenzweig*, París, 1982; *id.*, *Der Engel der Geschichte* (El Ángel de la historia). *Franz Rosenzweig, Walter Benjamin, Gershom Scholem*, Francfort del Meno, 1994. Ya en un texto de 1921-1922, *Fragmento teológico-político*, Benjamin había señalado, no obstante sus objeciones, la relación entre mesianismo y revolución "que parece directamente inspirada en ciertos párrafos de *La estrella de la redención* (1921) de Franz Rosenzweig, *un libro por el cual Benjamin profesaba la más entusiasta admiración*" (v. Löwy, *Walter Benjamin: Aviso de incendio. Una lectura de las tesis "Sobre el concepto de historia"*, p. 22, FCE, Buenos Aires, 2002).

[339] Para Löwy las tesis "constituyen uno de los textos filosóficos y políticos más importantes del siglo XX. En el pensamiento revolucionario, es tal vez el documento más significativo luego de las <Tesis sobre Feuerbach> de Marx" (v. *Walter Benjamin, etc.*, p. 16).

[340] F. Albertini, *Historia, redención y mesianismo en Franz Rosenzweig y Walter Benjamin.Acerca de una interpretación "política" de* LA ESTRELLA DE LA REDENCIÓN, estudio introductorio acerca del pensamiento rosenzweigiano en F. Rosenzweig, *El nuevo pensamiento*, p. 162. "Mi examen se limita a la huella de la concepción mesiánica de Rosenzweig, tal como ésta fue elaborada en un único texto de Walter Benjamin que, a mi parecer, muestra cómo *La Estrella* también puede ser interpretada políticamente; me refiero a *Über den Begriff der Geschichte* (*Sobre el concepto de la historia*) [...] Sin embargo, también se pueden encontrar huellas de la confrontación de Benjamin con los conceptos rosenzwseigianos de historia y redención en lo que respecta a su significación para la concepción del lenguaje y del tiempo en : *Die Aufgabe des Übersetzers* (*La tarea del traductor*), trabajo que fue

identidad entre mesianismo y revolución comunista, esbozando una filosofía histórica mesiánica anarcobolchevique y "revolucionario-catastrófica"[341]. Más aún, en la tesis B este último afirma la necesidad de provocar la venida del Mesías en lugar de esperarlo, lo que está tomado -dice Löwy- casi literalmente de la obra de aquél[342]. Por otro lado, La noción de *guerra mesiánica*[343] expuesta en *La Estrella* por Rosenzweig, que no es suya sino la tradicional de Israel, cuyo objeto es la sangrienta destrucción del enemigo, tiene paralelo y desarrollo

---

escrito en 1923, el mismo año en que se publicó *La Estrella*, y en *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen* (*Sobre el lenguaje en general y sobre el lenguaje del hombre*), de 1916 (en especial en el análisis lingüístico-teológico de Génesis I)" (*ib.*, p. 152). La autora es catedrática de las Universidades de Francfort y Friburgo, se especializa en filosofía medieval y contemporánea, habiendo publicado numerosas colaboraciones en revistas de varios países, entre ellos Israel.

[341] Löwy, *Redención y Utopía*, p. 102. Éste emplea la expresión "revolucionario-catastrófica" al analizar el período inicial libertario, pero demuestra en su estudio que esa noción se mantuvo hasta su muerte. Löwy es autor de *L'anarchisme messianique de Walter Benjamin*, LES TEMPS MODERNES, n° 447, 1983.

Walter Benjamin (1892-1940), escritor y crítico de arte y literatura, sobresale, en realidad, por la mencionada concepción de la historia, aunque algunos autores importantes han soslayado este aspecto esencial (cf. Löwy, *Walter Benjamin, etc.*, p. 11 y ss.). Muy influido por la Cábala, como se aprecia en sus diversas obras (*id.*, *Redención y Utopía*, p. 98 y ss.), era estrecho amigo de Scholem y conversó muchas veces con él sobre esoterismo judío, interesándose sobremanera en el libro del cabalista católico Franz-Joseph Molitor, *Philosophie der Geschichte oder ueber die Tradition* (v. vol. I, cap. 7, p. 180), tan elogiado por el primero a raíz de su consustanciación con la Cábala (*ib.*, p. 98). Scholem escribió varios textos sobre Benjamin.

Anarquista durante largo tiempo, cuando en 1926 decidió incorporarse al partido comunista mantuvo lo sustancial de los principios ácratas, de ahí que puede ser definido como anarcobolchevique. Sin duda, en el cambio de rumbo ha de haber influido el triunfo bolchevique en Rusia y la aplastante derrota anarquista sufrida allí.

Es común en la literatura judía señalar que el marxismo es la secularización del mesianismo, pero Benjamín unifica los dos conceptos y señala que la revolución ha de desembocar en la era mesiánica. Sin el espíritu mesiánico, afirma, "la revolución no puede triunfar ni el materialismo histórico <ganar la partida>", "sin revolución no puede haber redención, y sin una visión mesiánico/redentora de la historia, no hay praxis revolucionaria auténticamente radical" (v. Löwy, ob. cit., pp. 116 y 127). Por eso, la Revolución es el complemento del Mesías (*id.*, *Walter Benjamin, etc.*, p. 108).

[342] *Id.*, *Walter Benjamin, etc.*, p. 166. Me llama la atención que Benjamin tomara el concepto de Rosenzweig porque se encuentra en la Cábala luriana. Si bien los estudios de Scholem se hallaban en una etapa de desarrollo, el material disponible era suficiente como para que su amigo estuviera al tanto de dicha noción. No dudo, por otra parte, que de allí lo extrajo Rosenzweig, ya que una de las fuentes de su obra ha sido la Cábala.

[343] El término *guerra revolucionaria mesiánica* me parece más acorde con los significados y nombres de los parágrafos citados.

en Benjamin y su "*concepto mesiánico revolucionario de destrucción*, que <teje> o <entrelaza> (*verschränken*) la lucha de clases con la Redención"[344]. Doctrina de la destrucción típicamente anarquista[345], cuya fuente hay que buscarla en el catastrofismo propio del mesianismo judío (v. parágrafo anterior).

Si bien Rosenzweig se ocupó en raras ocasiones de política y tam-

[344] *Id.*, *Redención y Utopía*, p. 125.

[345] Benjamín sostuvo esto en diversos textos, p. ej., en las notas preparatorias de las tesis y especialmente en *El carácter destructivo* (1931). Scholem manifiesta al respecto que "la idea mesiánica que, metamorfoseándose, sigue jugando en la última parte de su obra un papel primordial, reviste en él un carácter profundamente apocalíptico y destructor. *El principio de destrucción [...] aparece ahora como un aspecto de la Redención*" (cf. Scholem, *Walter Benjamin*, en *Fidelité et Utopie*, p. 134, *apud* Löwy, *Redención y Utopía*, p. 124). Löwy indica que Benjamin se inspiró en el célebre anarquista Nechäev -teórico del terrorismo y del asesinato indiscriminados- y *Los Endemoniados* de Dostoievski (*ib*, pp. 124-125), pero la teoría de la destrucción es una parte central del ideario anarquista, v. g., Bakunin escribió: "Esa pasión destructiva, sin embargo, está lejos de elevarse a la altura de la causa revolucionaria, pero sin ella la revolución sería imposible, porque *no puede haber verdadera revolución sin una destrucción beneficiosa y fecunda, pues sólo de ella nacen y surgen mundos nuevos*" (cf. Bakunin, *El sistema del anarquismo*, p. 90, ed. Proyección, Buenos Aires, 1973; tomado de *Estatismo y anarquía*, O. C., vol. I, p. 90, ed. Golos Trudá, Petrogrado-Moscú, 1919-1922). "Pongamos nuestra esperanza *en el espíritu eterno que destruye y aniquila* sólo porque es la fuente inescrutable y siempre creadora de toda vida. ¡*La pasión por la destrucción es también una pasión creadora!*" (cf. Jules Elysard [Bakunin], *La reacción en Alemania, fragmento para un francés*, DEUTSCHE JARBUCHER, Leipzig, 1842, *apud* George Woodcock, *El anarquismo. Historia de las ideas y movimientos libertarios*, pp. 15-16, ed. Ariel, Barcelona, 1979; la famosa última frase del segundo pasaje la cita también Löwy en otra parte). El máximo teórico de la destrucción es el prominente dirigente libertario judío ruso Volin (Vsévolod Mijaílovich Eijenbaum), autor de *El sentido de la destrucción*, publicado en tres largos artículos por el SUPLEMENTO SEMANAL DE *LA PROTESTA* (nros. 73, 91 y 92, Buenos Aires, junio y octubre de 1923), donde preconiza "*la destrucción continua, implacable, completa*" que debe tener carácter universal, señalando que "*la plenitud acabada de la destrucción garantiza la de la revolución*", y que "*todos los dominios de la vida social sin excepción están comprometidos en la esfera de esa destrucción y trabajados en su crisol*". Paul Avrich, el importante historiador anarquista, al referirse a la concepción destructiva de la revolución de Bidbéi –jefe del grupo terrorista ácrata *Beznachálie* (Sin Autoridad), uno de los mayores de la Rusia moderna–, escribe que "en uno de los primeros folletos que escribió allí [en París], en vísperas de la revolución de 1905, Bidbéi evocaba una imagen demoníaca de la destrucción que se presentaba en el horizonte: <*Una noche de horror y de escenas terroríficas!* [...] No los jueguecitos ingenuos de 'los revolucionarios', sino la *walpurgisnacht* de la revolución en la que los Espartacos, los Razins, todos los héroes de pies ensangrentados rastrearán sobre la tierra *convocados por Lucifer.* **¡El levantamiento del mismísimo Lucifer!**>" (v. A. Bidbéi, *O Liutsifere, velikon dukhe vozmushcheniia, "nesozna tel' nosti", anarkhii i beznachaliia*, p. 28, ¿París?, 1904, *apud* Avrich, *Los anarquistas rusos*, p. 58, Alianza Editorial, Madrid, 1974; si bien este autor menciona a quienes son

poco explicitó su concepción revolucionaria, en su introducción de 1923 a los *Escritos judíos* de su maestro Hermann Cohen, observa que "hay un contenido judío que, con maravilloso paralelismo, sólo ha madurado al sol del siglo XIX, y lo ha hecho llegando, en el interior del judaísmo alemán, ha ser formulado como una idea judía antigua, y, fuera del judaísmo, pero gracias a brotes que han surgido de él –también precisamente de su rama alemana– convirtiéndose en un hecho que pertenece a la historia universal. Me refiero al socialismo. Y precisamente al *socialismo mesiánico* como síntesis del mandamiento de amor y de exigencia de justicia [...] y tal como actuó, a modo de fuerza impulsora secreta, en Lasalle" y en Marx[346]. Finalmente, su verdadera personalidad puede apreciarse, asimismo, en la estrecha amistad con Martin Buber y la relación con Gershom Scholem, Erich Fromm y otros[347]. Y a través de Levinas, uno de sus principales discípulos.

---

judíos y no lo hace en este caso, creo probable que aquél, cuyo verdadero nombre era Nikolái Romanov [igual que el Zar], también lo era; Beider registra el apellido Romanovski [ob. cit., p. 372; figura Romanowski según la grafía inglesa]). En *La subversión mundial anarquista* he consagrado a esta cuestión el cap. 6, *Teoría anarquista de la destrucción*. Cabe apuntar que tanto Bakunin como Volin fueron masones (v. Rivanera Carlés, *Anarquismo, judaísmo y Masonería*, pp. 151-158 y 164, respectivamente).

[346] Rosenzweig, introducción a H. Cohen, *Escritos políticos*, en Beltrán, Mardones y Reyes Mate (eds.), *Judaísmo y límites de la modernidad*, p. 25.

[347] Para la correcta aprehensión de Rosenzweig (y de Buber y otras importantes figuras), Löwy hace una útil observación: "Las relaciones de amistad profunda y/o de afinidad intelectual y política unieron a Gustav Landauer y Martin Buber, Gersohm Scholem y Walter Benjamin, Ernst Bloch y György Lukács, Martin Buber y Franz Rosenzweig, Gustav Landauer y Ernst Toller; Scholem se siente atraído por Buber y Landauer, Buber mantiene correspondencia con Kafka, Bloch y Lukács, Erich Fromm fue alumno de Scholem. El núcleo de esta trama, en la intersección de todos los hilos de este tejido cultural, contiene en sí los polos más opuestos: Walter Benjamin, amigo íntimo de Scholem, ligado a Bloch, *profundamente influenciado por* Lukács, *Rosenzweig* y por Kafka, lector crítico de Landauer, Buber y Fromm. Con todo, esto no es lo esencial: lo que permite entender a estas personalidades [...] como un grupo es el hecho de que su obra contiene, sobre un fondo cultural neo-romántico y en una relación de afinidad electiva *una dimensión mesiánica judía y una dimensión utópico libertaria* [...] Sería vano buscar en estos autores una presencia sistemática y explícita de las dos configuraciones, en su integralidad. Tanto el mesianismo judío como la utopía libertaria fluyen en sus obras como corrientes poderosas, sean subterráneas o visibles, manifestándose en uno u otro de sus temas (según los autores o los diversos períodos de la vida de un mismo autor), tanto separados como combinados (o fusionados), tanto explícitos como implícitos, a veces dominando la obra de un autor, otras simplemente chispeando aquí y allá en sus escritos" (*ib.*, pp. 27-28). Por supuesto, que denominar libertarios y marxistas anti-autoritarios a Bloch y Lukács es groseramente inexacto, pues eran bolcheviques disidentes que tomaron la ruta obligada del <antiestalinismo>. Pero el stalinismo no es más que genuino bolcheviquismo aplicado, como la institucionalización de la democracia es, siempre e inevitablemente, demoplutocracia.

La religiosidad de Rosenzweig no es tal, pese a lo que sostienen Löwy y tantos otros, porque el judaísmo, nunca insistiré bastante, no es una religión. La confusión que al respecto existe es grande, porque muchos escritores judíos hablan –por táctica o por comodidad expresiva– de "religión judía", pero el judaísmo es una raza[348] con un objetivo de dominación mundial –el mesianismo–, que se basa en la idea de pueblo elegido. Los mandamientos de su ley están encaminados a ese fin, a rememorar constantemente los hechos del pasado y ratificar así la meta, a indicar el trato que debe mantenerse con los no-judíos, etc. Por ello, el judío no tiene teología y su culto no es verdaderamente religioso, v. g., las oraciones están sólo dirigidas a la autoalabanza del pueblo judío y de Yavé porque lo ha elegido (y al cual él eligió), a la destrucción del mundo gentil, sobre todo del cristianismo y de la Romana Iglesia, y a la instauración del reino mesiánico. Los ayunos son para recordar su historia y constituyen una afirmación de la elección y del mesianismo. Hasta el *Kadish*, la oración por lo muertos, no habla de éstos sino del tiempo mesiánico El culto judío, en síntesis, es un culto racial y no religioso, del mismo modo que el pueblo judío es una nación exclusivamente racial, sin territorio, hecho que no ha modificado ni lo hará la existencia del Estado de Israel donde sólo vive una pequeña minoría, parte de la cual se renueva permanentemente. Por tal causa, el judío, "religioso" o no, es un ateo práctico (v. vol. IV, anejo, *La religión judía*). Esto explica que en *La Estrella de la Redención* su autor no mencione ni una sola vez la palabra "religión", lo que ha destacado Levinas[349]. El mismo Rosenzweig hizo la aclaración enfáticamente, desautorizando así a quienes la definen como un libro de filosofía religiosa y teología. No tiene –escribió– "la pretensión de ser algo así como una filosofía de la religión –¡cómo podría serlo si en él en absoluto aparece el término religión! Antes bien, es meramente un sistema de filosofía", la que "pretende una completa renovación del pensamiento"[350]. Y respecto a la religión dice con ironía que "no es precisamente la religión lo que Dios ha creado, sino el mundo"[351]. Hace notar que "el nuevo pensa-

[348] Se trata, también señalé esto, de una raza atípica por la variedad de sus componentes que, no obstante, posee rasgos hereditarios comunes. ¿Alguien puede negar que los judíos no se diferencian completamente de las demás razas? Los judíos negros u orientales son una minoría que, por otro lado, no altera el tipo general. Una raza pura no es, como afirman los antirrascistas, aquella que nunca tuvo cruzas, lo que es imposible, sino la que mantiene sus características primigenias a lo largo del tiempo. Las diferentes razas lo demuestran.

[349] Levinas, *Franz Rosenzweig: un pensamiento judío moderno*, en *Fuera del sujeto*, p. 69.

[350] Rosenzweig, *El nuevo pensamiento*, p. 15.

[351] *Ib.*, p. 38.

miento", o sea, el personalismo dialógico, "no es un pensamiento teológico"[352], agregando que "si el nuevo pensamiento es teología, entonces en todo caso se trata de una teología que, en tanto que tal, es tan nueva como en tanto que filosofía"[353]. Para Rosenzweig "teología" significaba, en esencia, lo mismo que para Benjamin: rememoración del pasado y mesianismo[354].

Acerca de la filosofía dialógica, a la que denomina "el nuevo pensamiento", recuerda que *La Estrella* apareció dos años antes que *Ich und Du* de Buber y el mismo año que el escrito de Ebner, *La palabra y las realidades espirituales. Fragmentos de pneumatología* (*Das Wort und die gestigen Realitäten, Pneumatologische Fragmente*). Y consigna que para escribirla recibió el influjo de su primo Eugen Rosenstock (1888-1973), quien le facilitó el boceto de su *Angewandte Seelenkunde*[355]. Sobre el carácter judío de la nueva concepción, escribe: "*He recibido el nuevo pensamiento en estos viejos términos judíos, de manera que lo he reproducido y retransmitido valiéndome de ellos*"[356]. A raíz de eso, dice de *La Estrella* que "bien puede decirse que ***es un libro judío***: no uno que trata de <cosas judías> [...] sino uno que expresa lo que tiene que decir en las antiguas palabras judías"[357]. Y define a su teoría del conocimiento como "mesiánica"[358], haciendo notar que si bien rechaza etiquetar al nuevo pensamiento, "dejaría que se le aplicase la caracterización de *empirismo absoluto*"[359]. Definición ésta que invalida su carácter científico porque el empirismo –en cualquiera de sus variantes– sólo se atiene a la experiencia, i. e., únicamente acepta los fenómenos, los hechos concretos

[352] *Ib.*, p. 36.

[353] *Ib.*

[354] En Benjamin el término, que desarrolla en las tesis, "remite a dos conceptos fundamentales: la rememoración (*Eingedenken*) y la redención mesiánica (*Erlösung*)" (cf. Löwy, *Walter Benjamin, etc.*, p. 51). Mucho antes de que el judío bolchevique Lukács hablase de "religiosidad atea" (*id.*, *Redención y Utopía*, p. 150), en abril de 1914 Rosenzweig redactó *Teología Atea* (v. F. R., *Thélogie Athée* [*Athistische Theologie*], RECHERCHES DE SCIENCE RELIGIEUSE, t. 74, n° 4, pp. 545-557, París, octubre-diciembre de 1986), "su primer ensayo sobre el pensamiento religioso judío" (cf. Nahum N. Glatzer, *Franz Rosenzweig. His Life and Thought*, p. 364, ed. Schocken Books, 2ª. edic., N. York, 1961). Cuatro años después, el 22-VIII-1918, comenzó a escribir *La Estrella*, y aunque el pensamiento había alcanzado su culminación y el título abandonado por obvias razones, su concepto de la teología no varió.

[355] Rosenzweig, ob. cit., pp. 35-36. El texto de Rosenstock apareció en 1924 con el subtítulo de *Eine programatische Übersetzung*.

[356] *Ib.*, p. 40.

[357] *Ib.*, pp. 40-41

[358] *Ib.*, p. 48.

[359] *Ib.*, p. 50.

y limitados del pasado y del presente (el porvenir no se puede experimentar), desconociendo los principios universales y necesarios que definen las leyes generales para todos los tiempos y lugares. No hay ciencia sin estas nociones superiores, ni es posible alcanzar verdad alguna. El empirismo no puede arribar al conocimiento de Dios, del origen y destino del cosmos, del alma, del ser, de la sustancia, etc. Es otra expresión propia del sensualismo y del materialismo antinaturales y decadentes.

La favorable postura de Juan Pablo II y los teólogos postconciliares hacia Rosenzweig[360], y el pensamiento judío mesiánico que encarna –junto con Buber y Levinas–, pone en claro otra vez para los que no están ciegos, que aquél no es el Vicario de Cristo ni dichos teólogos son católicos, por el contrario, son los enemigos interiores de la Iglesia Romana. Por eso no puede causar asombro que se elogie tan entusiastamente un libro como *La Estrella de la Redención*, que en su sólo título niega a Cristo que ya ha redimido al mundo con su sangre, derramada por el pueblo judío.

Para ahondar en su pensamiento, haré una breve antología de *La Estrella de la Redención*[361], la cual tanto alaban los teólogos judeocatólicos y Juan Pablo II, cuyo elogio está implícito en la ponderación de Rosenzweig. (¿O, acaso, puede admirarse a Marx y no a *El Capital*?).

[360] Uno de los mayores especialistas en Rosenzweig es el reputado teólogo católico confeso Bernhard Casper, autor de *El pensamiento dialógico. Un análisis del significado de la filosofía religiosa de Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner y Martin Buber* (*Das dialogische Denken. Eine Untersuchung der religionsphilosophischen Bedeutung F. R.., F. E. und M. B.*, 1967), quien ha escrito otro de los artículos introductorios a *El nuevo pensamiento*, *Libertad-Revelación-Redención. Su relación con el pensamiento de Franz Rosenzweig* (pp. 249-269). Su trabajo relacionado con el manuscrito de Rosenzweig *Acerca de la Unidad y de la Eternidad* (*Von Einheit und Ewigkeit*, 1918), que con ese nombre encabeza el largo título, fue publicado en la revista judía Bulletin des Leo Baeck Institut, 74, p. 65 y ss., 1986. Sobre su origen converso cf. Rottenberg, ob. cit., p. 190, y Zubatsky y Berent, ob. cit., p. 61.

[361] También resulta muy útil para ello *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo* de su maestro Hermann Cohen, que tanto apreciaba Rosenzweig, y al que calificó de "libro que seguirá viviendo" (cf. Rosenzweig, introducción a *Los Escritos Judíos* de Cohen, en ob. cit., p. 21), señalando, asimismo, que el esquema dialógico se encuentra en él aunque "sin conciencia de su fuerza revolucionaria" (cf. *El nuevo pensamiento*, p. 35). Aparte del anticristianismo y de las nociones judías tradicionales, Cohen desarrolla allí el concepto de noeísmo, esto es, de la judaización de los gentiles, especialmente de los cristianos (v. cap. 44), así como del mortalismo y posterior seudorresurrección del alma, la que "no tiene nada que ver con lo que quedó atrás: su continuidad subsiste única y exclusivamente para el futuro, para la infinitud de la evolución" (v. Cohen, ob. cit., p. 255).

"EL PUEBLO ETERNO. EL DESTINO JUDÍO

Sangre y espíritu

Sólo hay una comunidad en la que este nexo de vida eterna vaya de abuelos a nietos; sólo una que no puede pronunciar el *nosotros* de su unidad sin percibir al mismo tiempo en su interior las palabras que lo completan: *<somos eternos>*. Tiene que ser una ***comunidad de sangre****, porque sólo la sangre da a la esperanza en el futuro aval en el presente.* Cualquier otra comunidad, cualquier otra comunidad que no se propague por la sangre, si quiere afirmar su Nosotros por la eternidad, sólo puede hacerlo asegurándole un lugar en el futuro. *Toda eternidad que no tiene que ver con la sangre se basa en la voluntad y en la esperanza. Sólo la comunidad de sangre nota cómo corre por sus venas, ya hoy, cálidamente, la garantía de su eternidad.* Únicamente para ella no es el tiempo un enemigo que haya que aplacar y sobre el que quizá –eso espera; pero quizá no...–llegue a vencer; sino que para ella es hijo e hijo de hijos. Lo que para otras comunidades es futuro, y por tanto, en todo caso, algo que aún está más allá del presente, para ella, y sólo para ella, es ya presente. Sólo para ella no es lo futuro algo ajeno, sino propio, algo que lleva en su seno y que puede parir cada día. Mientras que cualquier otra comunidad que aspira a la eternidad tiene que tomar ciertas disposiciones –crear ciertas instituciones– para transmitir al futuro la antorcha del presente, *sólo la comunidad de sangre no precisa de tales instituciones de la tradición. No tiene que andar importunando al espíritu:* ***en la propagación natural del cuerpo tiene la garantía de su eternidad***[362]. [No existe otro texto, creo, donde se reconozca de modo tan rotundo que el judaísmo es una raza y no una religión, como usualmente se cree, inclusive entre no pocos de sus adversarios desinformados, lo cual es muy conveniente para el judaísmo, que por tal causa, en especial después del Tercer Reich, usualmente sostiene que no es una raza sino un pueblo, eufemismo que no logra ocultar que no es un pueblo más de una etnia integrada por otros, sino que es único, que en él los conceptos de pueblo, nacionalidad y raza se confunden, pero que no pueden ser definidos correctamente sino como "una comunidad de sangre", i. e., una raza. El racismo judío está expuesto por Rosenzweig en términos

[362] Esta eternidad de la raza se enlaza con la instauración del reino mesiánico al que eufemísticamente se denomina "eternidad": "La eternidad que los judíos concebimos no se halla en el infinito, *sino <pronto, en nuestros días>... Lo que sólo en la eternidad tiene lugar, no tiene lugar en la eternidad*" (carta de Rosenzweig al rabino Benno Jacob, en Rosenzweig, *Briefe*, pp. 593-594, Berlín, 1935, *apud* Shemaryahu Talmon, *"Exilio y retorno" en el Antiguo Testamento*, EL OLIVO, año III, n° 10, p. 190, Madrid, julio-diciembre de 1979).

tan claros e inequívocos, afirmando incluso la eternidad de la raza, lo que es lógico porque el judaísmo sostiene la eternidad del mundo. Ahora bien, *se trata de un hiperracismo pues la raza es todo* y no, como en el racismo natural, sólo el sustrato de la Nación, constituida, además, por la lengua, la cultura y la religión. ¿Por qué, entonces, el hiperracismo judío es tan maravilloso para Juan Pablo II y los teólogos postconciliares, así como para el sistema democapitalista antirracista que explota al mundo, y contra él nada dicen -excepto alguna censura tan excepcional como retórica– los comunistas, cuya dirigencia es mayoritariamente judía? ¿Por qué, en cambio, se condena con la cárcel el racismo fascista y cristiano? ¿Por qué no se prohíbe la discriminación judía hacia el no-judío? Y eso que el hiperracismo judío quiere destruir a las otras razas (sobre todo a la aria) a través de la mestización y planea sojuzgarlas en la era mesiánica, a la inversa del racismo ario que busca exclusivamente la supervivencia de su etnia, sin la cual su civilización –religión, idioma, cultura- desaparecerá, y respeta la diversidad racial establecida por Dios.]

>*Los pueblos y la tierra que es su patria*

Lo que es verdad acerca del pueblo en general como ***reunión de familias de sangre***, frente a todas las comunidades del espíritu, es verdad, de manera especialísima, a propósito del nuestro. Como él se llama a sí mismo en la altura sabática de su vida, entre los pueblos de la tierra el pueblo judío es el pueblo único y uno. Los pueblos del mundo no se conforman con la comunidad de la sangre: hunden sus raíces en la noche de la tierra que da vida estando muerta ella misma, y de la duración de ésta toman la garantía de su propia duración. Su voluntad de eternidad se apega al suelo y su dominio, al territorio. Por la tierra de la patria fluye la sangre de sus hijos, pues no confían éstos en la comunidad de la sangre que no esté anclada en el firme fondo de la tierra. ***Sólo nosotros confiamos en la sangre y dejamos la tierra***; economizamos, pues, el precioso jugo de la vida, que nos ofrecía la garantía de la propia eternidad, y fuimos los únicos entre todos los pueblos de la tierra que separamos lo que estaba vivo en nosotros de toda comunidad con lo muerto. Pues la tierra nutre, *pero también ata*; y cuando un pueblo ama el suelo de la patria más que la propia vida, se cierne de continuo sobre él –y se cierne sobre todos los pueblos del mundo– el peligro de que, aunque por nueve veces haya salvado del enemigo tal amor al suelo de la patria, una décima vez quede el suelo, lo más amado, y la propia vida del pueblo sea derramada sobre su superficie. Al que conquista el país terminan por pertenecerle sus gentes: y no puede ser de otro modo, si éstas están más agregadas al país que a su vida propia como pueblo. La tierra, así, traiciona al pueblo que confió en su duración a la de ella. Continúa durando, pero el pueblo

que hubo sobre ella pasó. [Esto último es totalmente falso, pues la Nación se basa, aparte de la sangre y del suelo, en una comunidad de lengua, religión y cultura, fortalecida y enriquecida en el tiempo por la tradición, de ahí que si el territorio patrio es invadido el pueblo resistirá la ocupación durante siglos (como hizo, p. ej., el irlandés) y cuando la resistencia no se prolonga suficientemente es porque no se trata de naciones consolidadas (v. g., los britanos que, en el s. V, pidieron auxilio a los anglos y sajones para que los defendieran de los caledonianos escoceses y fueron sometidos por aquéllos). ¿Cómo la tierra patria, la tierra de los padres, va a traicionar a su pueblo? Sólo un judío puede pensar semejante cosa? Confunde, deliberadamente, la materia con el *Solum*.]

>*La tierra santa*

Por ello la saga genealógica del pueblo eterno no comienza, a diferencia de las de los pueblos del mundo, por la autoctonía. Vástago de la tierra, y aun eso sólo según el cuerpo, es únicamente el padre de la humanidad. *El padre de Israel, en cambio, fue un emigrante* [...] Y el pueblo se convierte en pueblo, tanto en la aurora de su tiempo primigenio como, más adelante, en la luz clara de la historia, *en un exilio: primero, en el destierro de Egipto; luego, en el de Babilonia*. Y la patria que cultiva y en la que hace su morada la vida de un pueblo, hasta casi olvidar que ser un pueblo quiere decir algo más que posar en el país, *tal patria nunca llegó a ser propia en ese sentido para el pueblo eterno*. No se le ha concedido el albergue excesivo de un hogar. Conserva siempre la falta de ataduras de uno que va de viaje [...] En el más hondo sentido, la tierra es para él suya propia precisamente sólo a título de tierra de su nostalgia: de tierra santa. Por ello, incluso cuando está en su hogar, otra vez a diferencia de lo que sucede a todos los pueblos de la tierra, se le niega la plena propiedad de la patria. *Es sólo un extranjero que se ha asentado en su país* [Gén 23, 4]. Dios le dice: 'Mía es la tierra' [Lev 25, 23]. La santidad de la tierra la preserva de que él se apodere sin más de ella como podía haberlo hecho. Y aumenta su nostalgia por el país perdido hacia lo infinito, y hace que, en adelante, *ya no se sienta en casa en ninguna otra tierra*. Le obliga a concentrar todo el brío de la voluntad de ser pueblo en un único punto, que para los pueblos del mundo no pasa de ser un punto entre tantos: *en el puro y auténtico punto de la vida,* ***en la comunidad de sangre***. La voluntad de pueblo no debe apegarse a ningún medio muerto [el suelo]. Sólo le es lícito realizarse a través del pueblo mismo. *El pueblo es pueblo únicamente por el pueblo* [...]

>No vive [el pueblo judío], como los pueblos del mundo, en una vida visible en el mundo y dispuesta como lo está la vida de un pue-

blo: en un lenguaje popular y nacional que expresa en alto su alma[363]; en un territorio firmemente delimitado y fundado sobre la tierra y propio del pueblo. Sino que *vive única y exclusivamente en aquello que asegura la subsistencia del pueblo más allá del tiempo, la perdurabilidad de su vida:* ***sacando la propia eternidad de los manantiales oscuros de la sangre.***

>*Destino y eternidad*

Pero como sólo confía en la eternidad que él mismo se hace, y en nada más en este mundo, *cree también realmente este pueblo en su eternidad*, mientras que los pueblos del mundo, todos ellos, en definitiva, igual que cada hombre singular, cuentan con la propia muerte en algún lugar del tiempo, siquiera se trate de un punto muy lejano [...] Tierra, lengua, costumbre y ley marcharon para nosotros ya hace mucho tiempo el círculo de lo vivo y se elevaron de lo vivo a lo sagrado. Nosotros, sin embargo, seguimos viviendo, y vivimos eternamente. Nuestra vida ya no está enlazada con nada externo. *Echamos en nosotros mismos raíces y carecemos de ellas en la tierra*; somos, pues, eternos caminantes, hondamente arraigados en nosotros mismos, *en nuestros propios cuerpo y sangre. Y este enraizamiento en nosotros y nada más que en nosotros garantiza nuestra eternidad*. [Se afirma una seudoeternidad que consiste en una terrenalidad sin fin. Sorprende, por otro lado, la aserción de que las costumbres y la ley ya no estén vivas. La ley, a la que el pueblo judío se atiene, fue definida por Heine como "la patria portátil" de los judíos. Por supuesto, como éstos son los autores de la ley y no su hechura, aunque ella refuerce continuamente sus caracteres étnicos, hábitos, conducta y fines, quienes no guardan sus preceptos y normas siguen siendo igualmente judíos, observándose que, en lo esencial, las costumbres y metas no varían y que su proceder es el habitual. El

[363] "Mientras que todos los demás pueblos son la misma cosa con su lengua propia [...] *el pueblo judío no llega a formar jamás plenamente unidad con las lenguas que habla*. Incluso cuando habla la lengua del pueblo que lo hospeda, cierto vocabulario propio, o por lo menos, una selección propia partiendo del vocabulario de la generalidad, o una manera de situar las palabras en la frase, un sentimiento propio acerca de lo que es bello y feo lingüísticamente, traicionan el hecho de que esa lengua no es la lengua propia. Pero la lengua propia ya no es, desde tiempo inmemorial la lengua de la vida cotidiana [...] La santidad de la lengua sagrada, en la que tan sólo puede rezar, no deja a su vida echar raíces en el suelo de una lengua propia. Y es señal de que su *vida lingüística se siente siempre en el extranjero y de que sabe que su patria lingüística propia está en otra parte –en el ámbito de la lengua sagrada, inaccesible al habla cotidiana-, la notable circunstancia de que la lengua de todos los días procura conservar, siquiera en los signos mudos de la escritura, el vínculo con la vieja lengua sagrada, que, por lo demás, hace muchísimo que se perdió para la vida diaria*" (ob. cit., pp. 359-360).

judío posee una conciencia racial innata, al contrario de los gentiles que deben ser educados para conocer su identidad histórica y étnica, llegando solamente unos pocos a descubrir esta última, especialmente en nuestro tiempo. Hechas estas aclaraciones necesarias, el análisis de Rosenzweig es exacto.]

>***Constantemente [el judaísmo] está separando de sí lo no judío***, quitándoselo, para crear restos siempre nuevos de lo originariamente judío. *Se adapta siempre* ***en lo exterior****, para poder siempre volverse a cribar hacia dentro de sí.*

>La cristiandad debe enviar misioneros. Le es tan necesario como lo es al pueblo eterno autoconservarse ***cerrando la fuente pura de la sangre a ingerencias extrañas***. La misión es para la cristiandad la forma misma de su autoconservación [...] ***En vez del testimonio carnal de la sangre una***, que da testimonio del abuelo en el nieto engendrado, aquí tiene que fundar la comunidad del testimonio la efusión del Espíritu en la corriente ininterrumpida del bautismo [...]

>La fe [cristiana] es la fe en el camino. Cada uno de los que están en la comunidad sabe que no hay otro camino [...] Pertenece a la cristiandad el que sabe que su propia vida está en el camino que lleva del Cristo que vino al Cristo que vuelve. Este saber es la fe. Es la fe como contenido de un testimonio. Es la fe en algo. Y eso es, exactamente, lo opuesto a la fe del judío. La fe de éste no es contenido de un testimonio, sino producto de un engendrar. ***El que ha sido engendrado como judío da testimonio de su fe engendrando, a su vez, el pueblo eterno.*** **No cree en algo, sino que él mismo es fe** [...] Así, pues, la fe cristiana que da testimonio es quien engendra el camino eterno en el mundo, mientras que *la fe judía va tras la vida eterna como producto suyo* [...]

>"El individuo nace desde entonces [desde la Alianza de Yavé con Abrahán] como judío [...] Justamente a la inversa le sucede al cristiano [...] *Christianus fit, non nascitur*. El cristiano lleva en sí este principio de haber llegado a serlo [...] Nunca *es* el cristiano, aunque el cristianismo sí es. El cristianismo está fuera de él [...] a la inversa, el judío posee y lleva consigo su ser judío desde su propio nacimiento"[364].

>*El exilio de la Shejiná*[365]

Entre el *Dios de nuestros padres* y el *resto de Israel* tiende la mística [la Cábala] su puente de la doctrina de la *Shejiná*. La Shejiná, que Dios descienda a establecerse entre los hombres y habite con ellos, es

[364] Rosenzweig, *La Estrella de la Redención*, pp. 356-358. 362-363, 474, 404-406 y 465-466.

[365] En este pasaje Rosenzweig trata un tema fundamental de la Cábala que ya conoce el lector.

representada como una escisión que tiene lugar en Dios mismo. El propio Dios se escinde de Sí; se entrega a su pueblo; sufre con él sus penas; va con él a la miseria del extranjero; comparte sus peregrinaciones [...] La idea del exilio de la Shejiná, de la dispersión por el mundo de las chispas de la luz divina originaria[366], proyecta entre ***el Dios judío*** y el hombre judío toda la Revelación y, con ello, ancla a ambos, a Dios y al Resto [de Israel], en toda la profundidad de la Revelación [...] en la entrega de Dios a Israel se vislumbra un sufrimiento divino que propiamente no debería ocurrir; mientras que en la autosegregación de Israel como Resto se vislumbra, a su vez, un volverse Israel morada del Dios exiliado. Este divino sufrimiento es justamente lo que caracteriza la relación de Dios e Israel como una relación estrecha, y hasta como algo demasiado estrecho: Dios mismos, al *venderse*[367] a Israel y sufrir con él su destino –y ¿qué sería más natural que hiciera el <Dios de nuestros padres>?–, *se hace a sí mismo necesitado de redención* [...]

>Ahora bien, entonces la Redención tendría que acontecer en la relación entre Resto y Ley. ¿Cómo se piensa esta relación? ¿Qué es lo que significa para el judío el cumplimiento de la Ley? ¿Qué es lo que piensa a propósito de ello? ¿Por qué la cumple? *¿La cumple por la recompensa en los cielos? No seáis como siervos, que sirven a su señor por la paga*[368] [...] No, el judío cumple los infinitos usos y preceptos <por la reunión del Dios santo y su Shejiná> [...] La Gloria de Dios, dispersa por el mundo entero en chispas innumerables, va él a reunirla de su dispersión y reconducirla un día a la casa del que se despojó de su gloria. *Cada uno de sus actos, cada cumplimiento de una ley, realiza un pedazo de esta unificación.* A la confesión de la unidad de Dios la llama el judío *unir*[369] a Dios. Porque esta unidad la hay en su devenir: es devenir unidad. Y tal devenir le adviene al alma *y está en manos del hombre*. El hombre judío y la Ley judía: *lo que entre ellos pasa no es sino el paso de la Redención, que implica a Dios*, al Hombre y al Mundo"[370]. [El "Dios judío" ***no es Dios***, que es el Ser Supremo universal. Así también, ¿qué clase de Dios es este que pierde su unidad, esto es, deja de ser, de existir? ¿Cómo las criaturas le devolverán su unidad y, por tanto, la existencia? Dios no es el Redentor sino que el pueblo judío es su Redentor y el del mundo.

[366] Concepto que tiene un papel importante en la Cábala y así lo hace constar en nota el traductor del texto español, el converso Miguel García-Baró, destacado colaborador del CEJC.

[367] Bastardilla en el original.

[368] La alusión a los cristianos es aquí demasiado evidente.

[369] Resaltado en el texto.

[370] Rosenzweig, ob. cit., pp. 479-481.

Redención que, huelga decirlo, es el reino mesiánico: el gobierno del judaísmo sobre el mundo judaizado y sometido. El falso Dios de los judíos se revela aquí una vez más.]

>Si Cristo es más que una idea, *es algo que ningún cristiano puede saber. Pero que Israel es más que una idea, sí lo sabe: lo ve. Pues vivimos.* ***Somos eternos***, y no como puede ser eterna una idea, sino que lo somos, sí lo somos, con plena realidad. Y así somos para el cristiano lo auténticamente innegable"[371].

Nótese que Rosenzweig no contrapone a la Fe cristiana la supuesta Fe judía, sino al pueblo judío, olvidándose del "Dios judío". El judío, escribe, **"no cree en algo, sino que él mismo es fe"**[372]. El autoendiosamiento es el resultado lógico de un pueblo ateo, en cuyo vocabulario no existe ni siquiera la palabra 'Dios'[373].



La Estrella de la Redención, representada por la Estrella de David, como ya señalé (v. cap. 35, A), está prefigurada en la que "se alzará desde Jacob", según el oráculo de Balaam[374]:

[371] *Ib.*, p. 485.

[372] No incluyo otras muchas definiciones contra el cristianismo y los cristianos, p. ej., al referirse a quienes afirman que el Ungido ya vino, replica que "cuando venga el verdadero Mesías [...] *conocerán que aquello era insensatez y locura*" (*ib.*, pp. 399-400). También dice que el odio del cristiano contra el judío "*es odio contra la propia imperfección*" y, por otra parte, que por su fidelidad a la Estrella de la Redención. "el judío, sin quererlo, *avergüenza al cristiano*" (*ib.*, p. 483). Nada dice, es comprensible, del odio insondable del judío contra los cristianos. La soberbia judía también aparece por doquier, v. g., "Israel el amado por Dios eternamente, el eternamente fiel, el eternamente cumplido *y perfecto*" (*ib.*, p. 365).

[373] Respecto del conocimiento de Dios, escribe Rosenzweig: "Sólo de Dios puede decirse que *Él es la nada*. Este sería un primer conocimiento, o mejor, el primer conocimiento de su esencia. Pues la nada puede en él ser predicado precisamente debido a que a Dios no se le conoce en su esencia. La pregunta <¿qué es Dios?> es imposible. Y es la imposibilidad de esta pregunta la que queda espléndidamente señalada en la proposición verdadera <*Dios es la nada*>. Junto a aquella proposición - <Dios es la verdad>-. Es ésta la única respuesta susceptible de darse a la pregunta formulada" (*ib.*, p. 458). Ya me extendí demasiado sobre este concepto judío que expresa el desconocimiento de Dios. El postconciliarismo encuentra aquí, y no en Santo Tomás, la fuente de su teología, o mejor dicho de su antiteología o *Teología Atea*, como originariamente la llamó aquél.

[374] Justamente Rosenzweig consignó en su *Diario*, el 9-VI-1922, que para la traslación al hebreo era más apropiado que el libro se titulara *Kokhav mi-Yaacob* (*Alzase de Jacob una estrella*) y no *Kokhav ha-Geulah* (*La Estrella de la Redención*) (v. Glatzer, ob. cit., p. 116).

"La veo, pero no ahora; Lá contemplo, pero no de cerca. *Álzase de Jacob una estrella*, surge de Israel un cetro, *que aplasta los costados de Moab y el cráneo de todos los hijos de Set"*. Para su cabal inteligencia hay que transcribir los tres siguientes: ***"Edom es su posesión; Seir, presa de sus enemigos****; Israel acrecienta su poder. De Jacob sale el dominador* ***que devasta de las ciudades las reliquias***. Y mirando a Amalec, prosiguió: ***La primera de las naciones es Amalec, pero su fin será eterna ruina"*** (Núm 24, 17-20). Las voces sinónimas Edom, Seir y Amalec representan al cristianismo, a la Iglesia y a los pueblos cristianos (v.cap. 35, A y vol. I, cap. 22, n. 43)[375]. Acerca de estos pasajes se lee en el

[375] Conviene no olvidarlo: la voz Edom fue empleada originariamente para los dominios de Esaú (Gén 36, 1, 8 y 19) y con posterioridad se aplicó a todos los enemigos de Israel, primero a la Roma pagana y luego a la cristiana, así como al conjunto de la Cristiandad (*EJ*, vol. 6, 379). Después del alzamiento de Bar-Cojba (132-135) los judíos comenzaron a llamar Edom a Roma (*ib.*), a la que también pusieron otros motes infamantes. "Roma es aludida en la literatura talmúdica por varias designaciones: Edom, Esaú, Amalec, Seir, Tiro; el reino culpable; el gobierno lascivo, el cuarto reino; y otros epítetos, en general denigratorios" (*EJ*, vol. 14, 244). Amalec es el nieto de Esaú y Seir el monte donde éste se estableció (Gén 32, 3 y 36, 8-9; Dt 2, 12; Jue 5, 4 y Ez 35, 15). Los judíos admiten la identificación entre Edom, la Cristiandad y los cristianos: "Edom (*el mundo cristiano*)" (cf. Yitzhak Baer, *Historia de los judíos en la España cristiana*, t. 1, p. 197); "Edom (*el mundo cristiano*)" (*EJC*, vol. VII, p. 412); "Idumeos: naturales de Idumea o Edom; *cristianos*" (v. Schallman, nota a su introducción al *Cuzarí* de Yehudá Haleví, p. 46, ed. Sigal, Buenos Aires, 1959); "Edom: *países cristianos*" (cf. Marcos Aguinis, *Maimónides*, p. 6); "Edom e Ismael (*el mundo cristiano* y el musulmán)" (v. Dubnow, *Manual, etc.*, p. 441). Baron, por su parte, llama a los cristianos *"hijos de Edom"* (ob. cit., vol. IV, p. 241) y Seir a la Cristiandad (*ib.*, p. 302). El vocablo Edom, desde luego, se aplicó también específicamente a la Iglesia Católica, según se constata en Solomon Zeitlin, *The origin of the term Edom for Rome and the Roman Church* (THE JEWISH QUARTERLY REVIEW, vol. LX, pp. 262-263, Filadelfia, 1969-1970).

Amalec y amalecitas son sinónimos de Edom y edomitas o idumeos, en razón de que, como indiqué, aquél *es nieto de Esaú, "que es Edom"* (Gén 31, 1). Se acaba de ver que ese nombre se aplicaba, asimismo, a la Roma pagana (cf. también *JE*, vol. I, p. 483, y *EJ*, vol. 2, 791). Luego, por supuesto, llamóse de tal modo a la Roma cristiana, de ahí que Amalec y amalecitas signifiquen igualmente la Cristiandad y los cristianos. Amalec es el enemigo de Israel "por antonomasia" (v. Pablo Link, *Manual, etc.*, p. 32), su archienemigo, como lo presenta la literatura rabínica (*JE*, *ib.*; *v. it. EJ*, *ib.*). El precepto positivo judío n° 188, dice: ***"Aniquilar la descendencia de Amalek (Dvarim 25:19)"*** (v. Stepansky de Segal, ob. cit., p. 427; Dvarim = Devarim, Deuteronomio en hebreo). En la *EJC* presenta una leve variante: ***"Exterminio de los amalekitas (Deut. 25, 19)"*** (vol. VIII, p. 601). Como recuerda el lector, no existe duda alguna de que *amalecitas* es uno de los vocablos que se utilizan para designar a los cristianos (*EJ*, vol. I, *Index*, p. 305, y vol. 7, 411). La guerra entre Amalec e Israel es para los judíos la mayor de la historia: "No pensemos con ligereza de esta guerra con Amalec. Verdaderamente, desde la creación del mundo hasta entonces y desde entonces hasta la venida del Mesías, no hubo ni

Zohar: "Cuando los israelitas se encuentren así oprimidos en la oscuridad del exilio, el Santo hará que asome para ellos el día <y el Reino y el Dominio, y la grandeza del Altísimo ***será dada al pueblo de Israel***> [Daniel VII, 27], *y terminará el reinado de las naciones paganas,* ***Israel gobernará sobre ellas***" y entonces aparecerá la "estrella de Jacob" [Número XXIV, 17][376]. En *Los capítulos de Rabbí Eliezer*, el famoso escrito midráshico, se hace explícita referencia a "los hijos de Esaú", i.e., los cristianos: "Los hijos de Esaú no sucumbirán hasta que venga el resto de Jacob [el Mesías] *y arranque los pies de* ***los hijos de Esaú*** del monte Seir, como está dicho: ***<De Jacob saldrá etc.***> (N[úm] 24,19), y está escrito: <Y no quedará un resto de la casa de Esaú, lo ha dicho YHWH> (Abd 1,18)"[377].En el Zohar figura de modo suficientemente comprensible que durante la guerra mesiánica ***el Papa será derrocado y muerto***:

"*Yo lo veo, pero no ahora*: Desde entonces algunas de estas cosas se cumplieron en ese tiempo y algunas más tarde, mientras que algunas son dejadas para el Mesías. Hemos aprendido que un día Dios construirá Jerusalem *y desplegará cierta estrella fija relampagueando* con setenta corrientes y setenta llamas en el medio del firmamento, y brillará y relampagueará setenta días. *En el primer día se verá en la ciudad de Roma, y en ese día tres elevados muros de esa ciudad caerán* ***y será derribado un palacio potente y el gobernante de esa ciudad morirá***[378]. *Entonces esa estrella se volverá visible a través de todo el mundo*. En ese tiempo guerras potentes surgirán en todos los rincones del mundo, y entre los hombres no habrá fe. Cuando esa estrella brille en medio del firmamento, un cierto rey poderoso se levantará y querrá buscar dominio sobre todos los reyes y hacer guerra sobre dos lados y prevalecerá contra ellos. En el día cuando la estrella desaparece la Tierra Santa será sacudida en un área de cuarenta y cinco millas en torno del lugar donde solía estar el Templo y se abrirá una cueva debajo del suelo y de la cual saldrá un fuego potente para consu-

---

habrá una guerra como esa [...] El Santo [Yavé], Bendito Sea, mantuvo una enemistad contra él a través de todas las generaciones" (v. El Zohar, vols. III, *Beschalaj*, p. 169, y IV, *Vayakhel*, p. 140). ¿Cuál es el fin de Amalec a quien se llama "perro" (*ib.*, vol. III, *Beschalaj*, p. 167)? "R. Judá dijo: Está escrito: <Amalec es [el] primero de las naciones; ***pero su fin último será que perecerá por siempre***> ['Números XXIV", 20, nota de *ib.*, p. 167]" (*ib.*).

Edom -Amalec, Seir-, o sea, la Iglesia y los pueblos cristianos, es, pues, ***"el eterno enemigo de Israel"*** (*EJ*, vol. 6, 379).

[376] El Zohar, vol. IV, *Terumá*, p. 89. Según indiqué, los versículos entre corchetes se hallan al pie en el original.

[377] *Los capítulos de Rabbi* Eliezer. *Pirquê Rabbî 'Elî'ezer*, cap. XXXVII, p. 263; *v. it.* cap. XXXV, p. 246.

[378] No se olvide que el Zohar data del siglo XIII.

mir el mundo. De esa cueva *se extenderá una rama grande y noble* ***que gobernará sobre todo el mundo y a la cual será dado el reinado***, y los santos celestiales se le juntarán. Entonces aparecerá el Rey Mesías ***y el reinado será dado a él***. La humanidad sufrirá entonces una calamidad tras otra y los enemigos de Israel prevalecerán, pero el espíritu del Mesías se levantará sobre ellos ***y destruirá a la Edom pecaminosa y el fuego quemará al país de Seir***. De ahí que está escrito <Y Edom será una posesión, Seir también será un posesión de los que fueron sus enemigos, mientras Israel obra valientemente>"[379]. Con referencia a la suerte del Vicario de Cristo, Gershom Scholem impide cualquier equívoco ya que dice en alusión al texto reproducido, que "la redención será un milagro, y todo lo que la acompaña es milagroso (las estrellas que brillan y caen, las guerras del fin de los tiempos, **la caída del Papa**, al que se llama simbólicamente en el Zohar <el sacerdote de On>)"[380]. Según hice notar, y nadie mejor que el nombrado lo sabe, el libro central de la Cábala no anuncia sino sucesos terrenos, y los elementos fantásticos que lo exornan, aunque típicos de los israelitas, tratan de velar su sentido bajo la forma de una alegoría fabulosa. No hay dudas de que el Papa es el "sacerdote de On": "El sacerdote de On, *es decir idolatría*[381], *la cual pertenece al "otro lado", sitra ajra*, expresión que comprende especialmente a *"el lado de Esaú"*, de Edom[382], o sea, a los cristianos y a la Iglesia. El significado de *on* es "nada", "idolatría"[383], respecto al que expresa el Zohar: "<Todas las naciones son ante Él como nada y se cuentan para él como menos que nada> [Isaías XI, 17]. La palabra <nada> –dijo[384]– describe ***la religión de los paganos*** que no traen unión de lo celestial y lo terrenal *y adoptan una fe de necedad; y son <contados menos que nada>, como paja que el viento sopla*"[385].

El entusiasmo de Juan Pablo II por los pensadores hebreos Husserl, Ingarden, Scheler, Stein, Levinas, Buber y Rosenzweig[386],

[379] El Zohar, vol. V, *Balak*, pp. 283-284.

[380] Scholem, ob. cit., p. 152. Bloch, cuyo círculo integró Ratzinger, señala que en Safed, "la ciudad santa del movimiento" cabalista, "más que en ningún otro lado se esperaba", con "*el más tremendo encono, la venida del Vengador mesiánico* ***que derrocaría al Imperio y al Papado*** [...] y forzaría la implantación de Olam-ha Tikkum [el mundo restaurado], el auténtico reino de Dios" (cf. Bloch, *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, p. 70).

[381] El Zohar, vol. III, *Jetró*, p. 175.

[382] *Ib.*, vol. II, *Vayetze*, p. 102.

[383] *Ib.*, vol. III, *Jetró*, p. 174.

[384] Rabí Simeón ben Yojái.

[385] El Zohar, vol. III, *Bo*, pp. 99-100.

[386] Cuatro judíos públicos y tres falsos conversos: Husserl (luterano), Stein y Scheler, que apostató públicamente de la Iglesia Católica.

bastaría para condenarlo como fautor de herejía. Empero, no nos causa estupor su actitud porque lo conocemos: este casi seguro converso es el enemigo interior que se ha apoderado de la Iglesia Romana, y a través del personalismo dialógico y de la fenomenología abrió de par en par sus puertas –como han hecho siempre los hebreos en las ciudades cristianas– a los pensadores judíos, sus peores enemigos exteriores.

F. El judeoconverso Mickiewicz, condenado por la Inquisición, poeta predilecto de Wojtyla

No puedo concluir sin mencionar el poderoso influjo de Adam Mickiewicz (1798-1855) sobre la personalidad de Juan Pablo II. Este individuo es converso: la *EJ* dice que no es judío[387], pero a continuación informa que su madre descendía de una familia frankista convertida al cristianismo[388]. En otra parte consigna que el origen frankista permanece sin aclararse[389], pero inmediatamente señala que ***"los orígenes frankistas de Mickiewicz son conocidos por la comunidad judía de Varsovia tan temprano como 1838 (de acuerdo a la evidencia de AZDJ[390] de ese año, p. 362)"***[391]. El poeta, además, casó con la hebrea Celina Szymanowska, hija de la célebre pianista[392]. Pues bien, "los parientes de la mujer del poeta *provienen de familias frankistas*"[393]. Una autorizada fuente judía ha puesto de relieve la fuerte influencia del pensamiento frankista sobre Mickiewicz[394].

Su obra máxima es *Dziady* (Funeral, 3 vols., París, 1832), en la cual el salvador de Polonia se interpreta como una referencia al autor, "un hijo de una extraña madre; su sangre, la sangre de antiguos héroes; y su nombre, cuarenta y cuatro". Su madre confesa era

[387] *EJ*, vol. 11, 1500.

[388] *Ib.*, 1501. La secta judía de Jacobo Frank (1726-1791), cuyos miembros abrazaron el catolicismo por táctica, fue la última expresión importante de los seguidores del Sabetai Zeví (1626-1676), el más grande movimiento mesiánico desde Bar-Cojba (132-135), donde la Cábala ha sido el fundamento principal.

[389] *Ib.*, vol. 7, 71.

[390] *Allgemeine Zeitung des Judentums.*

[391] *EJ*, vol. 7, 71.

[392] *Ib.*, vol. 11, 1501. El apellido es la feminización del judeopolaco Szymanowski (cf. Beider, ob. cit., p. 433).

[393] *Ib.*, vol. 7, 71.

[394] *Encyclopedia Judaica*, vol. VII, col. 71, ed. Macmillan, N. York-Jerusalén, 1971, apud Buttiglione, ob. cit., p. 45.

la "extraña" y omitiendo la letra A de su nombre, se llega al valor numérico de 44[395]. Estas nociones cabalísticas fueron tomadas de Louis-Claude de Saint-Martin[396], el conocido francmasón cuyo pensamiento es una fusión de Boehme, la Cábala cristiana y la alquimia (v. vol. I, cap. 7, p. 179).

Desde su cátedra de lengua y literatura eslavas en el Colegio de Francia (1840-1844), Mickiewicz alabó a los judíos y los defendió de sus adversarios. En una alocución que pronunció en la sinagoga de la capital francesa, el año 1845, en *Tisheá Beav*[397], expresó sus simpatías por los sufrimientos judíos y su anhelo de Eretz Israel[398]. Al respecto, cuando nuestro personaje fundó la Legión Polaca a raíz de la guerra de Crimea (1855), "se habló mucho en los círculos judíos de París –sobre todo entre los allegados a la Casa de los Rothschild– acerca de un proyecto con miras a restaurar el Estado Judío en *Éretz Israel. Se quiso formar un Batallón Judío en las filas de la Legión Polaca, para emprender la conquista de la Tierra añorada*"[399]. El gobierno francés envió a Mickiewicz a Constantinopla "a cumplir una misión relacionada con la Legión Polaca"[400]. Allí, mientras se exploraban las posibilidades de ésta, "*al mismo tiempo Mickiewicz y su amigo judío Armand Leví (1782-1854)*[401] *hablaban sin reticencias de los <planes de los Rothschild para sacar a* Éretz Israel *del dominio turco,* en especial la zona de Jerusalem dominada por Turquía, lo mismo que Serbia y los otros países balcánicos>. Los Rothschild, por medio de su representante Israel Landau, *apoyaban la formación de un Batallón Judío, aunque anhelaban que fuese el comienzo de un ejército judío en* Éretz Israel. De parte de la Legación Francesa en Constantinopla se le comunicó expresamente a Mickiewicz que las potencias interesadas en *Éretz Israel temían que la Legión pudiese llevar en el futuro a la <restauración del reino judío> con la ayuda de los Rothschild*. Leví y Mickiewicz trataron de presentar a la Legión bajo un puro interés turco, *para no tropezar con sospe-*

[395] *EJ*, vol. 11, 1501.

[396] *Ib.*

[397] Nueve de Av, día en que se conmemora la destrucción del Templo de Jerusalén, en 586 a. C. y 70 d. C., respectivamente.

[398] *Ib.*

[399] Menajem Gueléhrter, *Precursores cristianos del Estado Judío*, p. 33, B. P. Judía, ed. Congreso Judío Latinoamericano, Rama del Congreso Judío Mundial, Buenos Aires, 1972.

[400] *Ib.*

[401] El famoso periodista republicano francés Leví, más tarde fue uno de los miembros destacados de la Federación Parisiense de la Primera Internacional (v. Lazare, ob. cit., p. 268).

chas"[402]. El fallecimiento del segundo hizo naufragar el proyecto, lo que demuestra su importancia dentro del plan judío financiado y apoyado por los influyentes plutócratas.

Entre las obras que escribió el aludido hay que citar *L'Église et le Messie* y *L'Église officielle et le messianisme*, **condenadas por decreto del Santo Oficio de 15-IV-1848**[403].

Este "eslavo cosmopolita", como lo llaman Bernstein y Politi[404], "era un poeta que cuestionaba la indiferencia de Dios ante el sufrimiento humano"[405]. Reproche éste típico de los ateos y usual entre los judíos, como hemos visto, y que tiene su expresión más reciente en <el eclipse> o <silencio> de Dios ante el pretenso Holocausto, noción que ha sido recogida por la teología postconciliar (v. cap. 41, A).

De Mickiewicz, su poeta predilecto[406], Juan Pablo II extrajo la caracterización de los judíos como "nuestros hermanos mayores"[407].



Además de lo visto en los restantes capítulos, luego de todas las comprobaciones efectuadas en este y el anterior, queda ampliamente ratificado que, según manifesté al comienzo de mi indagación, lo extremadamente dificultoso es demostrar que Juan Pablo II es no-judío. Entre los hechos más impresionantes al respecto, y que han pasado desapercibidos, se hallan la reproducción que hace Juan Pablo II, en la Carta Apostólica *Dies Domini*, de un pasaje del conocido texto midráshico *Génesis Rabbah I*, cuyo sentido distorsiona y, en especial, la falsa cita de la *Mishné Torá* y los elogios de su autor, Maimónides, el apologista del deicidio e imprecador de Cristo Dios (v. cap. 38, C, § 7 y § 9). De todos modos, si aparecen probanzas *fidedignas* sobre su condición no-judía, hay que convenir, ante los hechos incontrastables, que es un hombre totalmente judaizado.

[402] Gueléhrter, ob. cit., p. 33.

[403] *Índice de los libros prohibidos*, pp. 352-353.

[404] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 47. Mickiewicz nació en Polonia, fue confinado en Rusia por orden del gobierno zarista, vivió después en Francia y finalmente, exiliado, en Turquía donde murió.

[405] *Ib.*

[406] *Ib.*, p. 43

[407] Lamet, ob. cit., p. 45; v. it. O'Brien, ob. cit., p. 389. En un manifiesto político –observa Lamet– Mickiewicz llama al judío "nuestro hermano mayor" (ob. cit., p. 45). Se trata del *Manifiesto por una Constitución del Estado eslavo* (1848), donde sostiene la emancipación de los judíos (cf. Bernstein y Politi, ob. cit., p. 47). Según éstos, en los discursos de Juan Pablo II se nota el estilo de aquél (ob. cit., p. 47).

(N. 150: VIENE DE P. 208) "Al duodécimo mes, que es el mes de Adar, el día trece del mes, el día en que había de cumplirse el edicto del rey y en que los enemigos de los judíos habían pensado dominarlos, fue lo contrario lo que sucedió, y los judíos dominaron a sus enemigos. Reuniéronse los judíos en sus ciudades, en todas las provincias del rey Asuero, para poner la mano sobre todos aquellos que buscaban su perdición; y nadie pudo resistirlos, *porque el temor de ellos se había apoderado de todos los pueblos*. Y todos los jefes de las provincias, los sátrapas, los gobernadores y los funcionarios del rey, *apoyaron a los judíos por el temor que les inspiraba Mardoqueo*; pues era Mardoqueo poderoso en la casa del rey, y su fama se esparció por todas las provincias, porque se hacía de día en día más poderoso. *Los judíos hirieron a espada a todos sus enemigos, los mataron y los hicieron perecer, **y trataron como quisieron a los que les eran hostiles***. En Susa, la capital, mataron los judíos, haciéndolos perecer, *a quinientos hombres, y degollaron* a Parsandata, Dalfon, Asfata, Porata, Adalía, Aridata, Pasmasta, Arisai, Aridai y Baizata, *los diez hijos de Amán*, hijo de Hamedata, el enemigo de los judíos [...] Llegó aquel día a conocimiento del rey el número de los muertos en Susa, la capital; y el rey dijo a Ester: <Los judíos han matado y hecho perecer en Susa, la capital, a quinientos hombres y a los diez hijos de Amán. *¿Qué habrán hecho en el resto de las provincias del rey?* ¿Qué más pides? ¿Qué más quieres? Se te concederá, lo tendrás>. Ester respondió: <Si al rey le parece bien, que les sea permitido a los judíos de Susa obrar también mañana conforme al edicto de hoy, ***y que se cuelgue en la horca a los diez hijos de Amán***>. El rey mandó que así se hiciera, y se publicó el edicto en Susa. Los judíos de Susa se reunieron de nuevo el día catorce del mes de Adar, *y mataron en Susa a trescientos hombres* [...] Los otros judíos que había en las provincias del rey se reunieron y defendieron su vida; y se procuraron reposo, librándose de sus enemigos, ***y mataron a setenta y cinco mil*** [...] Esto sucedió el día trece del mes de Adar. Los judíos se aquietaron el catorce, haciendo un día de banquetes y regocijo. Los que había en Susa, que se habían reunido el trece y el catorce, se aquietaron el quince, haciendo de él un día de banquetes y regocijo" (*ib.*, 9, 1-18; el relato afirma que no se dieron al pillaje lo que resulta poco creíble). Ester le había expresado a Asuero con palabras lisonjeras, antes de conseguir su propósito: "Te vi, señor, como a un ángel de Dios, y mi corazón quedo turbado ante el temor de tu majestad, pues eres, señor, admirable y tu rostro está lleno de dignidad" (*ib.*, 4, 16-17). No obstante, pensaba otra cosa, tal como manifestó a Yavé: "[...] Aborrezco la gloria de los inicuos *y detesto el lecho de los incircuncisos y de todos los extraños. Tú que conoces que sólo por necesidad estoy donde estoy, que detesto las señales de mi gloria que llevo sobre la cabeza en los días de mi pública presentación; que las abomino como paño de menstruación"* (*ib.*, 14, 15-16). La fiesta de Purim fue instituida por Ester y Mardoqueo, celebrándose los días y 13 y 14 de Adar. El nombre es el plural de *pur*, ya que Amán echó la suerte para saber el día en que aplicaría el edicto contra los judíos (*ib.*, 3, 7). Es Yavé, por tanto, quien "estableció dos suertes: una para el pueblo de Dios y otra para *todas* las otras naciones" (*ib.*, 10, 10).

(NOTA 194: VIENE DE P. 217) que fue llamado Canaán (Sal 78, 51) y "la tierra de Cam" (Sal 105, 23 y 27; 106, 22), También en el Israel antiguo se denominó cananeos a los esclavos gentiles (*EJ*, vol. 9, 566), porque "los israelitas, descendientes de Sem, *eran los amos de los descendientes de Canaán*" (v. *Sanedrín*, n. 43 del cap. XI, 91a., p. 372). Esto tiene como fundamento la maldición de Noé (Gén 9, 25): *"Maldito Canaán, siervo de los siervos de sus hermanos será"*, y sus *descendientes* también serán esclavos (*JE*, vol. III, p. 523). Canaán es caracterizado por los judíos como "el Padre de los esclavos" (*ib.*).

Ya a principios de la Edad Media los judíos llamaban *Erez Kena'an* (Tierra de Canaán) a las comunidades gentiles del norte de Francia y a los países eslavos (*EJ*,

vol. 14, 433; *v. it.* vol. 3, 720). Polacos, checos, moravos, eslovacos, lusacios, croatas, serbios, búlgaros, eslovenos y rusos fueron apellidados cananeos por los judíos, valiéndose de la semejanza entre los vocablos eslavo y esclavo. "En la literatura de los judíos germano-franceses de la Edad Media, los cananeos y los eslavos son considerados idénticos debidos a la similitud del último nombre con la palabra alemana para <esclavo> [en alemán esclavo es *sklave* y eslavo, *slawe*]" (*JE*, vol. III, p. 524; *v. it. EJ*, vol. 14, 433; el nombre de Croacia era Eslavonia, pero se la conocía también por Eslavonia; y esclavonía denominábase antiguamente la esclavitud). Salo W. Baron, que se apoya sobre todo en Benjamin de Tudela, pretende que la identificación entre esclavos y eslavos proviene de que éstos vendían a sus compatriotas para la servidumbre (ob. cit., vol. III, p. 219). Su argumento se desmorona porque, aparte de los habitantes del Norte de Francia, también los alemanes eran apodados cananeos, como él mismo lo señala: "Hallamos una identificación similar de los cananeos con los francos o alemanes en los comentarios de Rashi, Ibn Ezra y Kimji sobre Ab. 20. Este último clasificaba decididamente a Alemania y a Ascalonia, o más exactamente Esclavonia, como países sometidos al control cananeo" (*ib.*, p. 326).

En el Talmud también se equipara al cananeo con el pagano, vale decir, el gentil (cf. *Baba Kamá* [La primera puerta], 113b, p. 453). Y en el mismo tratado se lee: "Expresó el rabí Ashí: Este procedimiento [*"el de mentir al recaudador para evitar el pago del impuesto"*, n. 71 del cap. X, p. 450] *se emplea con los recaudadores cananeos*, porque se ha enseñado: Cuando se presente ante ti, en el juzgado, un israelita *y un cananeo* [...]" (cf. *Baba Kamá* 113a, p. 450). De modo indubitable se verifica en el Zohar la identidad entre cananeo y gentil-cristiano: En alusión a un pasaje antiguotestamentario con el cual se vincula a Amalec, "R. Abba dijo: ¿Por qué se menciona aquí *al canaanita*? Porque Canaán era un esclavo de esclavos ["Génesis IX, 25"], y esto muestra que quien se retira de la sombra de la fe *merece ser un esclavo del esclavo de esclavos* [...] Así, todo aquel que mora bajo la sombra de la fe adquiere libertad para sí y sus descendientes a perpetuidad, y es bendecido con una bendición noble, pero aquel que se retira de la sombra de la fe *trae cautividad sobre sí y para sus hijos*, como está escrito, <y él tomó algunos de ellos como cautivos>" (vol. V, *Emor*, p. 122). *Amalec es otro de los nombres para designar al cristianismo* (v. cap. 34, A, n. 10 y vol. I, cap. 22, n. 43, pp. 451-452) *y también los cristianos son denominados amalecitas* (*EJ*, vol. 7, 411; v. cap. 34, A, n. 10). En otro pasaje zohárico se reitera la identificación: "Y Jam [Cam] fue el padre de Canaán. Jam representa *la basura y la escoria del oro*, la pugna y el surgimiento del espíritu impuro de la serpiente" (El Zohar, vol. I, *Noé*, p. 214). El "lado del espíritu impuro [...] sale de la torcida serpiente" (*ib.*, vol. II, *Vayishlaj*, p. 133) ***y Esaú "era del lado de quien rige sobre la serpiente"*** (*ib.*, *Toldoth*, p. 37). Esto explica que el dominio del Faraón se originó de la Serpiente" (*ib.*, *vol.* III, *Vaera*, p. 78), y que ésta "fue elegida como emblema del rey de Egipto que se compara a una serpiente ["Ezequiel XXIV, 3"]" (*ib.*, vol. I, *Lej Lejá*, p. 267). El Zohar dice que "el término *menajesch* (adivino) está emparentado con *najash* (serpiente)" (vol. IV, *Vayakhel*, p. 204), o sea, que adivino, idólatra, i. e., *goy*, es sinónimo de la serpiente. Efectivamente, las naciones gentiles-cristianas provienen de ella: "*El lado de Esaú es el de la contaminación*, y el lado de la contaminación es despreciable ante el Santo, Bendito Sea, porque surge de esos grados bajos[...] De ahí que Dios le dijo: <Ve, Yo te hago pequeño entre las naciones; eres muy despreciado>, como está escrito: <*sobre tu vientre andarás y comerás polvo todos los días de tu vida*> ["Génesis III, 14], y también <*maldita seas entre los animales y entre todas las bestias del campo*> ["Génesis III, 14"] (*ib.*, vol. II, *Vayishlaj*, p. 159). Asimismo, "Esaú se trasladó al lado de Seir, esto es, *hacia la <mujer extraña>* [casó con dos no-judías], *el extraño Dios*, ambos se designan con el nombre Seir, mientras que Jacob viajó a Sucot (literalmente, tabernáculos), un nombre que indica la fe verdadera" (*ib.*,

p. 143). Pues bien, Seir es "un nombre de Samael" (*ib.*, vol. V, *Balak*, p. 241), el demonio, quien es *"el guardián de Esaú"* (*ib.*, p. 255). Y Samael es el esposo de la serpiente (*ib.*, vol. III, *Shemot*, p. 25), más aún, ***"la serpiente y Samael son lo mismo"*** (vol. II, *Toldoth*, p. 62). Por eso, Satán es llamado en el Talmud ***"el incircunciso"*** (v. Schaya, ob. cit., p. 135; no he podido consultar el tratado respectivo). Samael junto con Amalec, nieto de Esaú, es llamado el "dios-veneno" en referencia al Dios cristiano: "Ninguna entre ellas [las impurezas] es tan maldita como Amalec, ***el cual es la mala serpiente***, el <dios extraño>. Él es la causa de toda la falta de castidad y del asesinato y su alma gemela es el veneno de la idolatría, ***llamándose Samael (literalmente <dios-veneno) a las dos juntas***. Hay más de un Samael, y no todos son iguales, *pero este lado de la serpiente es maldito por encima de todos*" (El Zohar, vol. I, *Bereschit*, p. 96).

El máximo libro de la Cábala no vacila en aludir en forma casi explícita a Cristo: el ángel Duma, el "jefe de los demonios" (*ib.*, vol. II, *Vayehí*, p. 320), también apellidado el "Jefe del inframundo" (*ib.*, vol. IV, *Vayakhel*, p. 180), ***significa también Edom*** (*ib.*, *Vayikra*, p. 317), ***que simboliza el cristianismo*** (*EJ*, vol. 5, 514). Y esa es la causa de que los cristianos están endemoniados: "Dios ha hecho coronas inferiores que no son santas y que, de hecho, manchan, *y ellas manchan a todos los que no son circuncidados*. La marca consiste en las letras *Shin* y *Dalet*, que forman *Shed, que significa demonio, y por eso están manchados con los demonios y adhieren a ellos"* (*ib.*, vol. I, *Lej Lejá*, pp. 272-273).

En otros pasajes zoháricos se insiste sobre el hecho de que los pueblos cristianos (Edom) descienden de la serpiente, con la cual se identifica, lo acabamos de ver, a los cananeos: al comentar Gén 3, 5, se expresa que "<tu simiente> [la de la serpiente] ***se refiere a las naciones idôlatras***; <la simiente de ella> se refiere a Israel" (*ib.*, vol. II, *Jaye Sara*, pp. 5-6). Los cananeos, por tanto, son especialmente los pueblos cristianos. El Zohar manifiesta que *fue Samael el "que hizo que Edom (Roma) continuara en su prosperidad por la ayuda de su <Mal>,* ***su esposa, la aborrecible serpiente***" (*ib.*, vol. III, *Shemot*, p. 25).

El odio contra los cananeos se refleja en las calumniosas invenciones talmúdicas y midráshicas, como se ha comprobado. En *Sanedrín* 70a. (p. 286) se sostiene que la maldición a Canaán se debe a que Cam sodomizó y castró a Noe. A su vez, en *Los capítulos de Rabbí Eliezer* (cap. XXIII, 4, p. 175) figura que Noé fue castrado por Canaán y eso fue causa de la maldición. *Génesis Rabbah I* consigna que quién lo castró ha sido un león, pero seguidamente acusa a Cam del hecho (cf. cap. XXXVI, 4, p. 383 [*v. it.* 3, p. 382] y 7, p. 386). Por si esto no fuera poco, Cam, padre de Canaán, copuló con un perro dentro del arca (cap. cit., 7, p. 386). "Y Cam es el padre de Canaán ([Gén] 9, 18): el origen de la degradación" (*ib.*, 2, p. 381). El Zohar define a Canaán como "el notorio oscurecedor del mundo" (vol. I, *Noé*, p. 214).



Anejo A

EL FALSO ANTICOMUNISMO DE WOJTYLA Y SU PAPEL EN LA CAÍDA DEL BLOQUE SOVIÉTICO

Una de las mayores falsedades es el anticomunismo de Juan Pablo II, al que se atribuye casi el desmoronamiento de la URSS y del bloque soviético[1]. Su postura al respecto es mencionada aquí porque el comunismo marxista, como el anarquista, es una ideología judaica (v. cap. 37, E) enemiga mortal del cristianismo.

Cuando el Ejército Rojo llegó a Cracovia en enero de 1945, Wojtyla salió a su encuentro y le dio la bienvenida, en compañía de otros seminaristas. "El 17 de enero al amanecer los primeros soldados rusos se encontraban ya en las proximidades del palacio, y los seminaristas abrieron los portones para darles la bienvenida y ofrecerles té y pan"[2]. En horas de la tarde llegaron a la sede del Arzobispado Metropolitano, donde funcionaba el seminario, "tres generales rusos a presentar sus respetos al arzobispo Sapieha[3] por sus actividades

[1] Bernstein y Politi en su libro presentan a Juan Pablo II, junto con Reagan, como el responsable de tales hechos, pero de los datos que aportan surge exactamente lo contrario. (En cuanto a Reagan su oposición al comunismo no fue tal, igual que la de sus predecesores y sucesores. La URSS fue salvada y sostenida diariamente por EE. UU. en la II Guerra Mundial y Castro, que alcanzó el poder financiado por EE. UU. –según reconoció en el Congreso el senador Jacobo Javits–, se mantiene tranquilamente en el poder y no es afectado mayormente por el *embargo* (no hay bloqueo).

[2] O'Brien, ob. cit., p. 278. Éste consigna que, por supuesto, Wojtyla se hallaba entre ellos. Juan Pablo II corrige la fecha y señala que estuvo con sus compañeros del seminario el 18-I-1945, "el día –o, mejor dicho, la noche– *de la liberación*. En efecto, fue durante la noche cuando la Armada Roja llegó a los alrededores de Cracovia" (v. Juan Pablo II, *Don y misterio*, p. 27, ed. BAC, Madrid, 1996). Oculta que salió a recibirla y obsequió con té y pan a los soldados comunistas.

[3] *"El tío de los judíos"* (v. cap. 38, C, § 2).

contra los nazis durante aquellos largos años"[4]. Juan Pablo II dirá en Auschwitz-Brzezinka: "Quiero detenerme delante de otra lápida: la que está en lengua rusa. No añado ningún comentario. Sabemos de qué nación habla. *Sabemos qué parte ha tenido esta nación, durante la última guerra,* ***para la libertad de los pueblos****. Ante esta lápida no se puede pasar con indiferencia*" (v. cap. 34, C). La victoria bolchevique significó la esclavización de Polonia y muchas otras naciones, la eliminación radical del cristianismo y la sangrienta persecución de los cristianos. *Únicamente los judíos celebraron el triunfo bolchevique*[5], tal ocurrió en la sinagoga de Moscú (v. cap. 37, E).

Es por demás significativo que Juan Pablo II durante su obispado, que desempeñó en la época comunista, cuando cantaba en sus encuentros con los jóvenes, tenía preferencia, entre otros, por los cánticos de los partisanos. "Con ocasión de las fiestas nacionales, del aniversario del comienzo de la guerra *o de la insurrección de Varsovia*, se cantaban cantos militares y patrióticos. Entre éstos, *me gustaban de modo especial <Las amapolas rojas sobre Monte Cassino>, <La primera brigada>* ***y, en general, los cantos de insurrección y de los partisanos***"[6]. Entre éstos tuvieron papel sobresaliente los judíos[7].

La posición de Wojtyla frente al comunismo quedó al descubierto cuando en el Vaticano II *se mostró adverso a su condena*[8]. Su rechazo del régimen soviético *no tuvo nada que ver con "el anticomunismo tradicional de la Iglesia"* y "su confrontación con el comunismo

[4] O'Brien, ob. cit., p. 278. Éste, dos págs. antes, habla del Ejército Rojo, pero ahora llama "rusos" y no soviéticos a los generales.

[5] En realidad, no hubo tal victoria porque las tropas soviéticas fueron auxiliadas por la ayuda militar de Estados Unidos, quien, obedeciendo dócilmente las órdenes de sus mandantes hebreos, permitió así que aquéllas se lanzaran sobre la Europa cristiana y alegaran derechos de ocupación de varios países y ciudades, v. g., Berlín, donde el casi seguro israelita Dwight David Einsehower ordenó a Patton que no avanzara para dar tiempo a que lo hicieran los soviéticos, hecho de sobras conocido.

[6] Juan Pablo II, *¡Levantáos! ¡Vamos!*, p. 95.

[7] La *EJ* destaca "la estrecha relación existente entre los partisanos judíos y la Guardia del Pueblo (Gwuardia Ludowa) dominada por los comunistas" (vol. 13, 775), i. e., la organización partisana. Esta calificada fuente proporciona información sobre las compañías guerrilleras judías y sus jefes, v. g., los restos de los partisanos judíos del ghetto de Bialystok crearon una unidad llamada *Foroys* (*Adelante*), que luego formó parte de una brigada soviética partisana comandada por el general Kapusta (*ib.*). No pocos partisanos judíos alcanzaron fama en las diversas unidades (*ib.*), y es significativo, como resalta aquélla, que el movimiento partisano judío comenzó su actividad en la segunda mitad de 1942, *cuando su símil polaco casi no existía* (*ib.*, 776).

[8] "Cuando un grupo de obispos pidió en el concilio que se incluyera una condena explícita del comunismo en el documento de la Constitución de la Iglesia en el mundo moderno (Gaudium et Spes), *Wojtyla se opuso a ello por considerarlo contraproducente*" (cf. Bernstein y Politi, ob. cit., p. 119).

no tenía lugar en el contexto de una denominación religiosa específica o en un campo ideológico: *era sencillamente una cuestión de derechos humanos*"[9]. O sea, un seudoanticomunismo como el de las demoplutocracias.

El último primer ministro comunista polaco, Mieczylasw Rakowski, señaló que la caída del comunismo en Polonia *fue ajena a Juan Pablo II* y que ya había comenzado en 1970, al producirse la rebelión en Gdansk y, sobre todo, desde la fundación del KOR (Comités de Defensa de los Trabajadores), y la causa ha sido la desintegración interior del sistema comunista, especialmente de su economía, igual que pasó en la URSS[10]. En efecto, ha sido el KOR, una agrupación de intelectuales, quien impulsó las huelgas en Polonia[11]. Sus fundadores y principales figuran eran dos comunistas disidentes, Jacek Kuron y Adam Michnik, "un joven historiador judío y alumno de Kuron"[12]. Como es habitual, al ver que desde el año 1970 se había iniciado el resquebrajamiento del régimen bolchevique, los judíos se pusieron a la vanguardia de la oposición para desviarla de su genuina meta, católica y nacionalista[13]. No es coincidencia que el partido más importante de Polonia en la actualidad es el socialdemocrático, formado por el ex-PC, donde los judíos predominaban. Del KOR emergió Solidaridad, que tenía miembros judíos, ateos y numerosos comunistas[14]. Más tarde, empero, el sindicato fue superado por los acontecimientos y se sucedieron muchas huelgas sin su autorización[15]. Finalmente, el sistema cayó no por los problemas económicos –sólo un detonante– sino por la rebeldía de una Nación que, pese a todo, había mantenido su

[9] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 135.

[10] Lamet, ob. cit., p. 210. Cuando Jaruzelski asumió la presidencia de Polonia, el año 1988, designó primer ministro al judío Rakowski (sobre su condición racial cf. Beider, ob. cit., p. 365).

[11] Bernstein y Politi, ob. cit., pp. 259-260. Los integrantes del KOR se encargaban de la defensa de los trabajadores encarcelados o echados de sus puestos.

[12] *Ib.*, p. 257. Sospecho que Kuron era también de la misma progenie, mas no he podido comprobarlo.

[13] La huelga que dio comienzo a los hechos que terminaron con el régimen, fue iniciada en agosto de 1978 en el astillero Lenin y, tras un paréntesis, alcanzó mayor intensidad a partir del día 16 de ese mes, cuando Walesa presentó un proyecto inspirado por el KOR, que había logrado infiltrarse en el astillero (cf. Bernstein y Politi, ob. cit., pp. 258-259).

[14] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 309.

[15] En noviembre de 1981, "según un cálculo, hubo 105 huelgas de duración indefinida, con la participación de millones de trabajadores, y se estaban planeando otras 115. *Ninguna contó con la aprobación de la dirigencia de Solidaridad*. El 30 de octubre la comisión nacional de Solidaridad había hecho un llamado para poner fin a todas las huelgas, porque habían asumido un <carácter incontrolable> que <amenazaba con destruir al sindicato> [...] Walesa llegó hasta el punto de proponer el castigo para los huelguistas desenfrenados del sindicato" (*ib.*, 340).

identidad y su fe ancestral. Pero infortunadamente, los mismos enemigos que la oprimieron por intermedio del régimen soviético, continúan haciéndolo a través de la democracia.

La realidad histórica ha sido distorsionada por la propaganda wojtyliana. "La CIA estaba convencida en 1991, según se desprende de un informe de su director, que *Moscú tenía un plan de trabajo con el Papa para moderar el descontento polaco*, a cambio de promesas soviéticas de no intervención [...] el Papa había mantenido contactos privados con los soviéticos aceptando la visita de Vadim Zagladin, alto oficial de Comité Central del Partido Comunista soviético", *y existió "una continuada correspondencia" entre Moscú y el Vaticano* llevada personalmente por monseñor Hilary Franco"[16]. La oposición de Wojtyla al régimen comunista polaco era, según dije, de tipo demoliberal, pero moderada y más bien retórica. El editor de sus poesías, el hebreo Marek Skawarnicki, amigo que lo acompañó en algunos viajes, hace notar que *"Juan Pablo II no tenía intención de atacar al régimen polaco*. <Hubiera bastado una palabra para provocar un explosión en el pueblo"[17].

Por supuesto, *tampoco anhelaba Juan Pablo II el derrumbamiento de la Unión Soviética*[18]. "Ni siquiera su amigo polaco más cercano en el Vaticano, el cardenal Andrzej Deskur, lo escuchó nunca expresar ese deseo. <Nunca dijo algo semejante, no a mí>, dice Deskur"[19].

[16] Lamet, ob. cit., pp. 234-235.

[17] Tald Szulc, *Pope John Paul II, the biography*, p. 308, N. York, 1995, *apud* Lamet, ob. cit., p. 210. Szulc también es judío [cf. Beider, ob. cit., p. 428].) El judaísmo de Skawarnicki lo verifiqué tres o cuatro días después de la muerte de Juan Pablo II, en una entrevista que le hizo CNN en su domicilio: sobre un mueble había una *menorá* de bronce que tenía en su parte inferior una estrella de David.

[18] "Juan Pablo II nunca se imaginó que la Unión Soviética se desmembraría tan rápidamente, *ni tampoco lo* deseó" (cf. Bernstein y Politi, ob. cit., p. 514).

[19] Bernstein y Politi, ob. cit., p. 514.

Anejo B

EL VERDADERO ROSTRO DEL JASIDISMO

Son usuales las alabanzas postconciliares a los *jasidim*[1], a los que se ha llegado a comparar con los franciscanos, e incluso Buber sostiene que "la literatura jasídica relativa a la vida de los maestros puede compararse tipológicamente con la del budismo zen y el sufismo y, en menor medida, con la de los franciscanos. Pero ninguno de esos movimientos está dotado de conexiones tan vitales, duraderas e íntimas con la vida humana cotidiana", agregando que "aquí sólo el hombre todo, tal como Dios lo ha creado, participa de la santificación de cada día"[2]. Veamos, pues, cómo son estos incomparables santos.

El jasidismo moderno, que no tiene relación con homónimo medieval alemán, nació en el seno del judaísmo ortodoxo[3], en Podolia y Volinia (Ucrania), y rápidamente se convirtió en una tendencia popular, difundiéndose luego en Polonia y los países vecinos, pero nunca pudo propagarse al resto del mundo. Pese a su decadencia, en la actualidad todavía sigue vigente. Su fundador fue Israel ben Eliezer (1699-1760), más conocido por Israel Baal Shem Tov o simplemente Baal Shem Tov (Dueño del Nombre Divino[4]), y por el acróstico BeShT. Sostenía que el judío no debía vivir para el estudio de la ley, sino devotamente, entendiendo por tal la alegría, v. g., comer, beber, bailar, etc. El Baal Shem decía que "comiendo y bebiendo se puede

[1] Plural de *jasid* = piadoso, virtuoso.

[2] Buber, *Exégesis del jasidismo*, en *Escritos escogidos*, vol. I, p. 199.

[3] De este modo, la colectividad judía de esa zona se dividió en *jasidim*, *mitnagdim* –sus adversarios ortodoxos- y *maskilim*, ilustrados, esto es, "asimilados".

[4] Literalmente 'Poseedor del Nombre Divino', es decir, del Tetragrámaton y los otros nombres de la divinidad, lo cual le permitía realizar milagros por su intermedio. Baal Shem es un nombre muy antiguo en el judaísmo.

también servir a Dios"[5]. Había que erradicar la tristeza[6], la melancolía. Sólo así el judío podría reunirse con Dios, pero para esto era menester la intermediación del *tzadik* (santo), el rabí-guía, que ocupa en el jasidismo el lugar del erudito en la Torá porque "él es la encarnación viva de la Torá"[7], i. e., de la ley judía. La autoridad de éste ha sido absoluta[8].

La doctrina jasídica tiene como basamento principal la Cábala, a la que ha convertido en una doctrina popular. Le dio un nuevo sentido a algunos de sus conceptos, pero su simplificación terminológica adolece por lo general de inexactitud. La Cábala práctica ha jugado un papel destacado y se puede observar "la estrecha relación existente entre el misticismo y la magia a través de toda la historia del movimiento hasídico"[9]. Otro aspecto es el panteísmo que envuelve a esta corriente: "Encontramos un matiz panteísta mucho más definido que nunca en la formulación de los pensamientos de los primeros pensadores hasídicos. Probablemente bajo esta influencia, Shelomó Schechter definió la doctrina de la inmanencia de Dios en todas las cosas no sólo como la raíz misma y esencia del hasidismo, sino como su característica más notable. Es lícito dudar de esto: como ya se ha visto [...] la misma doctrina había sido expuesta mucho antes por algunos de los grandes místicos y cabalistas judíos. A mi modo de ver, no es la doctrina la que me parece nueva, sino más bien el entusiasmo primitivo con el que ella fue expuesta *y el júbilo verdaderamente panteísta despertado por la creencia de [que] Dios <envuelve todo e impregna todo>*"[10]. Asimismo, de acuerdo a Baal Shem Tov, "el Mal no es otra cosa que el grado más bajo del Bien", en consecuencia, "en tanto el Mal causa el Bien, *se convierte en el trono de Dios*"[11]. Idea ésta que constituye una interpretación desviada de la noción cabalista del mal. Scholem ha observado algunos aspectos

[5] Heszel Klepfisz, *Baal Schem Tov. El Rabí de la Buena Fama*, p. 18, Biblioteca Popular Judía, ed. Ejecutivo Sudamericano del Congreso Judío Mundial, Buenos Aires, 1967.

[6] Klepfisz observa que el judío tiene una "tristeza innata" (*ib.*, p. 19).

[7] Scholem, *Las grandes tendencias, etc.*, p. 279.

[8] "No hay nada más alejado de la verdad que considerar al tsadiquismo, es decir, a la ilimitada autoridad religiosa de un individuo en una comunidad de creyentes, como algo extraño a la naturaleza del hasidismo, e insistir en que se debe distinguir entre el hasidismo <puro> del Ba'al Shem y el tsadiquismo <depravado> de sus discípulos y seguidores. Este hasidismo auténtico nunca existió, porque nada parecido pudo haber influido más que a pocas personas. La verdad es que la evolución posterior del tsadiquismo ya estaba implícita en el comienzo mismo del movimiento hasídico" (cf. Scholem, ob. cit., p. 277).

[9] Scholem, ob. cit., p. 282.

[10] *Ib.*, p. 281.

[11] *Ib.*, p. 236.

coincidentes entre el jasidismo y el sabetaísmo[12], el movimiento mesiánico de Sabetay Zeví, el mayor de la historia judía, de orientación cabalista pero heterodoxa, más tarde reordenado y continuado por Jacob Frank.

Son escasos los datos fidedignos acerca de la existencia del Baal Shem, quien no dejó ningún escrito. Sus discípulos publicaron sus sermones, enseñanzas y aforismos. Luego apareció *Shivje haBeShT* (Elogios del BeShT) de su escriba Dov ben Samuel de Linits, que recoge diversas leyendas sobre él. Por este escrito y las investigaciones que se han realizado, se puede conocer la naturaleza de esta poderosa corriente de la vida judía contemporánea, de su fundador y principales rabíes.

Scholem manifiesta que el BeShT "es también un verdadero <Ba'al Shem>, es decir, un maestro del gran Nombre de Dios, un maestro del cabalismo práctico; un mago"[13]. Oficio que también desempeñaban sus adeptos, p. ej., el afamado rabí Iacov Itzjak, *Hajozé*, (el Visionario), cuya espiritualidad "tuvo un aspecto demoníaco, expresado en actividades mágicas"[14]. Los *jasidim*, comenzando por el propio Baal Shem, eran, pues, milagreros, exhorcistas y sanadores.

Acerca de su personalidad Raphael Patai escribe: "Amaba el vino con igual intensidad [que los caballos[15]) y era, además, un conocedor de esta bebida. Durante sus viajes hacía paradas frecuentes en las tabernas. Cuando sus encendidas plegarias lo dejaban exhausto, solía pedir <un muy buen vino> para recobrar las fuerzas. Una vez dejó a todos sorprendidos al beber una enorme cantidad de un vino muy fuerte sin acusar ningún efecto perceptible. A menudo tomaba brandy y aquellos que más tarde se le opusieron lo acusaron de estar habitualmente borracho [...]

>Amaba apasionadamente a su pipa de larga caña o *lulke*, que fumaba casi sin parar. Durante la semana fumaba antes de la oración matinal, antes de haber comido nada; la llevaba con él a la sinagoga; la fumaba mientras viajaba y la encendía como primera cosa a hacer

[12] *Ib.*, p. 269 y ss. El Baal Shem tenía particular aprecio por un grueso manuscrito cabalista, el *Séfer Ha-Tsoref*, y por su autor, el importante criptosabetaísta rabí Heschel Tsoref de Vilna (m. 1700) (*ib.*, pp. 269-270). También hay que mencionar una obra de igual signo de rabí Jacob Koppel Lifshits, otro sabetaísta oculto, que se basaba en los textos de rabí Natán de Gaza, el mayor ideólogo del sabetaísmo. Fue publicada sesenta años después de su muerte por los seguidores del famoso jasid rabí Baer el Maguid de Meseritz (*ib.*, p. 270), el discípulo más importante del Baal Shem y "el verdadero organizador del movimiento" (*ib.*, p. 275).

[13] *Ib.*, p. 282.

[14] Simon, *El legado vivo de Martin Buber*, revista cit., p. 105.

[15] El amor a los caballos, observa Patai, es "un rasgo decididamente no judío" (ob. cit., p. 220).

inmediatamente después de la ceremonia de *Havdalá* al final del sábado, momento en que se recostaba para gozar de ella [...]

>Tal como hemos visto, el BeShT era un fumador inveterado de pipa. Eliach ha sugerido que fumaba alguna otra cosa además de tabaco. En el siglo dieciocho era posible obtener opio en Volhynia y en Podolia [...] El mismo BeShT visitó Estambul donde pudo haberse familiarizado muy fácilmente con los placeres del opio. En un incidente relatado en los *Elogios* leemos que dos soldados gentiles que arrebataron la pipa del BeShT mientras éste la estaba fumando fueron encontrados una hora más tarde completamente dormidos, posiblemente porque estuvieran desacostumbrados a fumar opio. La mayor parte de los ataques del BeShT[16] se registraban durante las fiestas (por ejemplo durante el Día del Perdón) en las cuales estaba prohibido fumar. Privado del narcótico al que estaba acostumbrado, es posible que el BeShT sufriera los síntomas de la abstinencia. Es bien sabido que la abstinencia del opio (o de cualquier otra droga) produce síntomas del tipo epiléptico. Esta explicación se ofrece como una mera sugerencia tentativa que requiere ser ampliamente investigada [...]

>Según se desprende de los *Elogios*, el BeShT era víctima de violentos ataques o berrinches. Frecuentemente se refería a aquellos que despertaban sus iras llamándolos <tonto>, <idiota> o cosas peores. En una ocasión le gritó a un mujer estéril: <¡Ocúpate de dar a luz a un hijo! ¡Si no lo haces te romperé los huesos con este palo!>. *En otra ocasión le propinó a un hombre moribundo una terrible golpiza*. Las transgresiones menores hacían surgir en él profecías de muerte para la gente y de destrucción por el fuego para ciudades enteras [...]

>La rusticidad del BeShT se hace palpable en cada una de las páginas de los *Elogios*. Le gustaba hacer chistes, usar lenguaje profano y se revela poseyendo un carácter completamente terrenal [...]

>El BeShT tenía un carácter violento que desplegaba a menudo y sus seguidores tomaban de él el ejemplo. No satisfechos con proferir insultos a los oponentes y burlarse de ellos, cometían también actos de violencia contra los líderes de la Kehilá (la organización comunitaria judía) cuyo poder resentían en grado sumo. Un oponente escribió: <Se enfrentaban a los rabinos y los golpeaban criminalmente>"[17].

Con respecto al alcoholismo generalizado de los *jasidim*, un *maskilin* afirmaba que "todos ellos nadan en el vino y se emborrachan con brandy, el sacerdote, el profeta y el Ba'ale-Shem... Cada uno de sus días es una fiesta, comen hasta no poder, beben y gozan...>"[18].

[16] De tipo epiléptico, pero no se ha establecido su origen (*ib.*, pp. 220-221).
[17] Patai, ob. cit., pp. 220-222 y 228.
[18] *Ib.*, p. 231.

Al respecto, observa Patai que "en la corte del Rabí Baruj de Tulczyn (o de Mezhibozh), un nieto de BeShT que condujo el movimiento jasídico de Podolia durante tres décadas (c. 1780-1811), los visitantes que eran muy numerosos, bebían grandes cantidades de vino y de esta forma se sentían estimulados a servir a Dios <con alegría>. El Rabino Jacob Isaac, que perteneció a una generación posterior y que era conocido con el nombre de <el judío de Przysucha>, era tan adicto al brandy que en una oportunidad, cuando el deseo de beber lo asaltó y no disponía de un céntimo en su bolsillo para proveerse de la bebida, hizo el siguiente anuncio en la sinagoga de Lubliner: <¡Aquél que desee adquirir su parte en el Mundo por Venir, entrégueme algún dinero para que yo pueda comprarme un vaso de brandy!>. Como nadie respondió a su pedido se dirigió no obstante a la taberna, dejó su cinturón como garantía de pago, tomó su brandy y dijo: <¡Ahora me he asegurado mi parte en el Mundo por Venir!>. No es necesario decir que los oponentes del jasidismo, cuando describían los hechos que sucedían en las cortes de los tzadikim, no dejaron de referirse a las comidas comunales que los jasidim ofrecían en compañía de sus adorados rabinos, <tragando enormes cantidades de carne de oveja y de vaca, vaciando grandes vasos de brandy, hasta sentir desagradables ganas de vomitar>"[19]. Con respecto a lo que se llama "la embriguez jasídica", manifiesta Patai que "el jasidismo sentía que el alcohol elevaba al alma humana a un nivel superior y llevaba al jasídico a una posición más cercana a su tzadik, el rabino milagroso. No obstante, para los jasidim, la bebida era una actividad del grupo; un jasid jamás tomaba solo. Entre los jasidim, la bebida se hizo una parte tan importante de sus vidas que hasta llegó a introducirse en el conocimiento místico, forma que adoptó la mayoría de sus enseñanzas religiosas"[20]. A pesar de lo testimonios precedentes de sus adversarios *mitnagdim*, corroborados por otras fuentes, Patai sostiene que los jasidim "se hallaban muy lejos de ser borrachos[21], lo que es un sinsentido porque el consumo diario de alcohol en exceso es ya prueba de alcoholismo, cuya intensidad y consecuencias varían en cada individuo.

"Desde el punto de vista del judío tradicional, los jasidim eran salvajes, descontrolados, un pueblo ingobernable, cuya conducta impredecible, ya fuera en la calle, en su casa o en la sinagoga, los desconcertaba y escandalizaba", hallándolas parecidas a las de los gentiles[22]. "A los ojos de sus oponentes debía parecer que los jasidim habían

[19] *Ib.*, pp. 231-232.
[20] *Ib.*, pp. 493-494.
[21] *Ib.*, p. 494.
[22] *Ib.*, p. 224.

adoptado a propósito pautas de conducta diametralmente opuestas a las aceptadas desde tiempos inmemoriales y reconocidos como tradicionalmente judías. Cambiaron la oración silenciosa[23] por el grito fuerte y descontrolado, los alaridos y los aullidos. Sus líderes tzadikim, con frecuencia oraban en voz tan alta que todos los que se hallaban en la sinagoga temblaban de miedo y se echaban a llorar. Sus gritos eran horribles y cuando se los escuchaba provocaban susto. No satisfechos con expresar sus emociones rompiendo los tímpanos de todos los presentes, los jasidim saltaban, brincaban, se retorcían, batían sus palmas salvajemente, corrían de un lado a otro de la sinagoga y hasta efectuaban saltos mortales frente al Arca Sagrada así como en las calles y en los mercados. Esa peculiar manifestación de la exhuberancia, la acrobacia extática, aparece en numerosas ocasiones descripta en las obras tanto de los jasidim mismos como en las de sus oponentes. Algunos jasidim acompañaban sus saltos mortales con la siguiente exclamación:<¡En honor de Dios y el Rebe!> Otros le conferían una interpretación espiritual: <Tan pronto como uno cae presa del sentimiento de orgullo debe tirarse al suelo con la cabeza tocando los tobillos>[24]. Los que se oponían a estas prácticas señalaban con tono de burla que, mientras el ritual tradicional judío exigía la oración silenciosa, los jasidim <rugían como leones codiciando su presa>, gesticulaban locamente, saltaban como machos cabríos, se inclinaban hasta el suelo y luego se elevaban hacia el cielo en forma alternada, batían las palmas, giraban sus ojos a izquierda y derecha y se sacaban los zapatos antes de rezar el Shemá. Tal como lo establecía el bando emitido por Elías, el gaón de Vilna, en el año 1882, los jasidim a menudo: <Profieren palabras impropias en idiomas extraños y en voz alta durante las Dieiciocho Bendiciones que tradicionalmente se recitan

[23] Esto ocurre sólo en ocasiones, porque en la sinagoga los rezos en voz alta y sin orden son habituales. El fundador del Bund judío socialdemócrata -núcleo del PC de la URSS-, Vladimir Medem, ex-miembro de la Iglesia Ortodoxa, relata su visita de 1899, en *Iom Kippur*, a la mayor sinagoga de Minsk: “La sinagoga era muy diferente de la iglesia rusa, donde la enorme multitud inmóvil permanece en un silencio solemne, y sólo el sacerdote y el coro entonan, en nombre de la comunidad, palabras y cánticos de una belleza armoniosa, rigurosa, mensurada. Aquí, en cambio, fue como si me sumergiera en una ola fervorosa. Cientos y cientos de creyentes elevaban sus plegarias; cada cual se explicaba por su cuenta con su Dios, *en voz alta, con apasionada vehemencia*. Centenares de voces ascendían al cielo, *cada una por su lado, sin consonancia, sin armonía*, y sin embargo terminaban por confundirse todas en un mismo torrente rumoroso” (v. Medem, *De mi vida*, pp. 138-139).

[24] Aunque en este caso sea retórica, la preocupación por no dejarse dominar por el orgullo es extraña a los judíos quienes, como ya observé, se caracterizan por una soberbia extraordinaria, según puede comprobar el observador objetivo en cualquiera de los escritos de sus figuras representantivas en todas las épocas, desde Maimónides y Haleví hasta Herzl, Najum Goldmann, Chaim Waismann, Levinas, etc.

en total silencio, comportándose de una forma desequilibrada y lo explican diciendo que sus pensamientos estaban vagando por mundos remotos... todos sus días son fiestas... Cuando recitan sus falsas oraciones gritan y aúllan hasta hacer temblar las paredes... Actúan como si fueran ruedas (se refiere a los giros de los saltos mortales), con sus cabezas vueltas hacia abajo y sus pies hacia arriba... Esta es sólo una entre sus miles de costumbres desagradables>"[25].

Fuera de las sinagogas la conducta jasídica era la misma. "Algunos llegaban hasta el extremo nunca visto de correr como locos por las calles y mercados. También allí algunos solían efectuar saltos mortales, levantar un tumulto con sus risas, sus payasadas y sus gesticulaciones, *aliviar sus necesidades en público y aún correr desnudos* [...] Los *Elogios* nos cuentan de un cierto rabí Yudel que bailó en el Bet Hamidrash, durante dos horas, vestido sólo con una camisa"[26].

En ocasiones para lograr el éxtasis durante los rezos, los *jasidim* se castigaban con látigos[27]. Patai da cuenta de un incidente ocurrido en la corte del rabí Jayim Haykel (m. 1787); el *tzadic* de Amdur, en el distrito de Grodno, donde en la mañana del sábado uno de ellos se prestó para que le dieran una paliza, a fin de rezar con devoción y alegría[28]. La relación con Dios de los *jasidim* era muy particular. El Baal Shem manifiestó que "el hombre completo es capaz de realizar uniones excelsas (es decir, unificar a Dios y Su Shejiná, que mora en el exilio del mundo), hasta con actos corporales tales como el comer y el beber, las relaciones sexuales y transacciones con los semejantes sobre cosas corporales... según está escrito: Y Adán conoció a su esposa Eva"[29]. Esto lo repitió casi textualmente su discípulo el rabí de Polnoie: "No existe cosa grande o pequeña aislada de Dios, porque Él *es inmanente* a todo lo que es. Por eso el hombre perfecto puede entregarse a las más profundas meditaciones *y obras de unificación* [de Dios[30]], aun por medio de actos tan terrenales como el comer, el beber, *las relaciones sexuales y las transacciones comerciales*"[31]. El más eminente de los que pertenecían al círculo del BeShT, rabí Iejíel de Zlotjov, entendía el "creced y multiplicáos" del modo siguiente: "Creced, pero no como los animales, sed más que ellos, creced hacia arriba, y apegáos a Dios como el manantial a las raíces, *y dedicadle vuestras copulaciones*"[32]. El *jasid* Löb Melamed de Brody afirmó que

[25] Patai, ob. cit., p. 225.
[26] *Ib.*, p. 226.
[27] *Ib.*
[28] *Ib.*, p. 227.
[29] Scholem, *El jasidismo de Martin Buber*, *Escritos escogidos*, vol. I, p. 201.
[30] Cf. cap. 35, A, n. 27.
[31] Buber, ob. cit., p. 177.
[32] *Ib.*

era "recomendable imaginarse, mientras se estaba rezando, a una mujer desnuda porque de esta forma se lograba el grado (elevado) conocido", y que estaba permitido "durante el estado de devoción, dejar que ocurrieran las poluciones de semen de manera de elevarse al grado de un estado purificado"[33].

"Pronto muchas de las <cortes> de los rabinos jasídicos tomaron características similares a las de las cortes de la alta nobleza gentil, haciendo gala de su lujuria[34], de la suntuosidad de las ropas, de las finas comidas y bebidas. El rabí Baruj (c. 1750-1811) acostumbraba a visitar las comunidades de sus fieles en un carruaje tirado por cuatro caballos; poseía una residencia palaciega en la que vivía rodeado de un ejército de sirvientes y secretarios, y frecuentemente ofrecía lujosas fiestas en las que se consumían enormes cantidades de comida y bebida. Hasta tenía un <bufón de corte> que no era otro que el famoso Hersh Ostropoler", a quien hizo tirar por las escaleras ocasionándole poco más tarde la muerte porque había censurado su conducta[35]. El rabí Mordejai (Motel) de Chernobyl (m. 1837) se hizo construir un palacio y estableció un impuesto anual a sus seguidores[36].

Patai señala que "los jasidim se dividieron el país entre ellos, y guardaron celosamente el territorio que le correspondía a cada uno preservándolo de la intrusión de otros tzadikim. A su muerte legaban sus feudos a sus hijos, lo mismo que sus cortes, <tronos> y <grados de santidad> [...] Fue así que cuando el rabí Mordejai (Motel) de Chernobyl murió, sus ocho hijos se dividieron su <reino> y sus descendientes conservaron el poder sobre el jasidismo ucraniano hasta la Primera Guerra Mundial"[37]. Este fenómeno todavía se mantiene[38].

A poco de morir el Baal Shem Tov, algunos de sus sucesores y discípulos volvieron a dedicarse al estudio intenso del Talmud y los códigos halájicos, a los que agregaron –a diferencia de los rabinos *mitnagued*- el Zohar, los textos de Luria y de otros cabalistas[39]. Uno de los nietos de aquél, rabí Efraín de Sudilkov se hizo famoso por su ciencia talmúdica. De esta manera, se produjo un renacimiento de los estudios rabínicos, en especial bajo el influjo del rabí Méndel de Kotzk, un prominente *tzadik*[40]. "Fue así que el único movimiento dentro de la his-

[33] Patai, ob. cit., p. 233.

[34] Tal generalización es falsa y, por otra parte, no corresponde a las costumbres cristianas, a diferencia de los judíos que son precisamente lujuriosos (v. cap. 41, E).

[35] Patai, ob. cit., p. 238.

[36] *Ib.*, pp. 238-239.

[37] *Ib.*, p. 239.

[38] Scholem, *Las grandes tendencias, etc.*, p. 269.

[39] Patai, ob. cit., p. 252.

[40] Scholem, ob. cit., p. 279.

toria judía que comenzó tratando de sacudir los reclamos del estudio, se convirtió en unas pocas décadas, en otra tendencia judía para la cual el estudio era el *summum bonum*"[41].

Una expresión del jasidismo es el movimiento *Jabad*[42], potente y expandido por numerosos países, que ha sido creado por el rabí Shneur Zalman de Lyadi. La nueva doctrina de éste, en la cual el estudio recobró su papel, es un intento de síntesis entre los principios de la Cábala luriana y los del Gran Maguid de Meseritz. "Lo que da a los escritos de la escuela de *Habad* [*Jabad*] su carácter específico es la sorprendente mezcla de la adoración entusiasta de Dios *y de interpretación panteísta, o más bien acosmista del universo*, por un lado, y de intensa preocupación por la mente humana y sus impulsos por el otro"[43]

La actitud de los *tzadikim* hacia Dios se caracterizaba no sólo por los reproches hacia Dios –habituales entre los judíos[44]– sino porque llegaban a pelearse con Él y, más aún, a invalidar sus decretos y... ***¡hasta lo sometían a procesos judiciales!*** "Algunos de los tzadikim sentían o reclamaban para sí haber llegado a un nivel tan alto de poder espiritual que se animaban a dirigir amargas palabras de reproche a Dios. La justificación tradicional para una conducta de esta naturaleza la hallaron en las historias talmúdicas que hablan sobre los <hombres santos> que le decían a Dios, sin ningún tipo de ambigüedades qué era lo que querían de Él, y Él los escuchaba. Uno de esos hombres santos fue Honi el trazador de círculos, que vivió en el siglo primero de la era cristiana y *cuyo poder sobre Dios eran tan grande que hasta los miembros del Sanedrín lo reconocían y le decían:* ***<Tú decretas abajo (en la tierra) y Dios, bendito sea, realiza tus palabras arriba (en el cielo)***"[45]. Los rabinos jasídicos "le hacían reproches [a Dios] y se animaban a declarar abiertamente su desacuerdo con sus actos o intenciones. Y ésa es la historia de Naham de Norodenka, un amigo y discípulo del BeShT. Cuenta que en una ocasión en que él y un grupo de jasidim provenientes de Galitzia partían hacia la tierra de Israel (en 1764) estalló una tormen-

[41] *Ib.*

[42] Nombre formado por las siglas de las *sefirot* cabalísticas *jojmá*, sabiduría, *biná*, comprensión, y *dáat*, conocimiento.

[43] Scholem, ob. cit., p. 276.

[44] "Los más humildes entre los místicos [cabalistas] judíos, aquellos que <se aniquilan> ante Dios *o se confunden con él*, ***no han dudado en <llamar al orden> al Dios de la justicia*** que autorizaba la persecución de sus correligionarios inocentes" (v. Safran, ob. cit., p. 127).

[45] "B. Ta'an 23a. Ver R. Patai, *Man and Temple in Ancient Jewish Myth and Ritual*, 2a. ed., Nueva York> Ktav, 1967, pags. 184 ss., donde es posible hallar material relevante" (N. de Patai).

ta que amenazó con hacer naufragar su embarcación. En ese momento Naham reunió a su rebaño, tomó los rollos de la Torá en sus brazos y se dirigió a Dios: <Si fue decidido en la Corte de la Ley en lo alto que, Dios no lo permita, debamos perecer, declaramos en calidad de Corte de la Ley de una congregación sagrada, invocando al Dios Omnipotente y a su majestad, *que no estamos de acuerdo con su decisión...*> Todos los jasidim gritaban <Amén> y recitaban Salmos en voz fuerte hasta que la tormenta cedió y apareció ante sus ojos la ciudad de Haifa"[46]. Uno de los más destacados sucesores de Baal Shem Tov, rabí Leví Yitzjak de Berdichev (1740-1809), enseñaba que "***el tzadik tenía poder sobre todos los decretos emitidos por Dios*** y podía impedir todos los peligros que acecharan a Israel"[47].

La cosa, empero, iba más allá y hubo veces en que "los tzadikim llegaron tan lejos como para ***administrar castigos verbales a Dios***"[48]. El rabí Israel Hofstein, el maguid de Kozienice, "era común que cuando protestaba contra Dios lo hiciera con las siguientes palabras: <Cuando los tzadikim... ven cuán humillada y sometida se halla la Ciudad de Dios... una llama enorme arde en sus corazones y... a menudo protestan diciendo: '¿Por qué nuestra suerte tiene que ser menor que la de quienes adoran ídolos...?>. Aun cuando no se lo diga explícitamente, la <llama enorme> que arde en los corazones de los tzadikim no puede ser otra cosa que *la llama del furor contra la injusticia divina que sufre Israel*"[49]. Uno de los más famosos ***"por sus frecuentes peleas con Dios"***[50] en este punto era el Reb Mayerl, *tzadik* de Przemyslany (Galitzia). "Cuando algo lo hería profundamente, cruzaba sus brazos, miraba rencorosamente hacia el cielo y comenza a discutir con Dios: <Padre mío, ***'quieres acaso que yo cometa pecado contra Ti?*** ¡Puedes hacerme lo que Tú desees que Mayerl seguirá siendo Mayerl! O cuando un jasid pecador se encontraba en apuros, Reb Mayerl golpeaba la mesa y gritaba enojado: <***¿No sientes vergüenza de Ti mismo, Dueño del Universo?*** Tú creaste al hombre de carne y sangre, de material tan débil, y lo hiciste susceptible a todos los pecados *cuando deberías haberlo creado fuerte y constante de manera que nada pudiera hacerlo flaquear;* entonces le permitiste pecar cuando podrías haberlo protegido de cometer pecado; y ahora, ubicado en las alturas Tú lo castigas, ***¿No te avergüenzas de Ti mismo?***>"[51].

[46] Patai, ob. cit., p. 230.
[47] *Ib.*
[48] *Ib.*
[49] *Ib.*, pp. 230-231.
[50] *Ib.*, p. 231.
[51] *Ib.*

Acerca del enjuciamiento a Dios por incumplimiento de sus obligaciones con Israel, Safran, escribe: “Los *tsadikim* acostumbraban a reunirse en circunstancias graves, y constituirse en un *beit dine*, un tribunal ante el cual Dios era convocado ***para someterlo a juicio***, a un *dine Tora. Le acusaban de no observar las prescripciones de su propia Torá en sus relaciones con Israel. Le hacían conocer su* psak, *su veredicto, debidamente argumentado según la Ley, en el que exigían el cumplimiento por Su parte de sus obligaciones respecto a Israel.* Para dar más peso a su decisión, ***le recordaban que Él era un* yahid *(individuo), y que permanecía solo ante ellos que eran* rabim, *que constituían el número, es decir, la mayoría***”[52]. ¿Censura el Gran Rabino de Ginebra tales procedimientos? De ningún modo. “Estos ***<procesos a Dios>*** intentados por sus humildes servidores eran algo más que una mera improvisación [...] Aquellos que los llevaban a cabo estaban firmemente convencidos de que la Tora compromete a Dios tanto como los hombres y que *como Sus <socios> Él debía respetarla*”[53].

El entorno gentil influyó en diversos aspectos del jasidismo, pero de ninguna manera alcanzó el grado que le atribuyen sus adversarios que, aviesamente, quieren explicar de ese modo su conduccta irregular, como es el caso de Patai. El jasidismo fue una innovación, pero no una reforma y su diferencia con los *mitnagdim* estribó en las formas y no en los principios. El mismo Patai debe admitir que, “a pesar de la fuerte influencia que tuvo el medio extranjero sobre el jasidismo, este grán movimiento religioso, el último en el judaísmo, fue esencialamente un desarrollo *judío* y que, en este sentido, no se diferenció

[52] Safran, ob. cit., p. 128. Los que hicieron los rabíes jasídicos esta fijado en el Talmud, donde se estipula que la *halajá* (ley) ***obliga también a Dios***: “El gran principio del *yahid be-rabim halaha ke-rabim*, según el cual el individuo debe inclinarse ante la decisión mayoritaria, sólo es válido en la medida en que esta decisión es racional y moral, inspirada en la *hohma* [*jojmá*], la sabiduría suprema de la Tora, y fundada en la santidad que ésta implica. Una vez establecida la *halaha* [*ha*lajá], de conformidad con el principio citado anteriormente, ésta adquiere rango de Ley. Y compromete no sólo al hombre, ***sino también al propio Dios. Lo somete a un orden objetivo***, lo ata con las <cuerdas> que Él mismo proporcionó. Dios exige del hombre respetar la Ley: ***¡que dé Él el ejemplo de su propia obediencia.*** Dios concedió la Tora al hombre para que la estudie, la interprete y la aplique. Pero ***el propio Dios aprende la Tora en la* Metivta di-rkia, *la Academia celeste***, como dice el Talmud, el Zohar y el Midrache [*Midrásh*]. La interpreta ***según las reglas fijadas por los sabios.*** *Cita las opiniones de sus comentadores terrestres* ***y está obligado a observar sus decisiones.*** Según el principio del *yahid ve-rabim halaka ke-rabim*, ***Dios debe* inclinarse *ante el parecer de los hombres***, cuando éste parecer esté justificado [de acuerdo a la ley judía]” (ib., pp. 126-127). (*Bet Din*, en grafía española, es el Tribunal de Justicia o Arbitral.)

[53] *Ib.*

de los otros grandes frutos religiosos y culturales que lo precedieron"[54]. Aquél hace notar que "ni los más fervientes jasidim se desviaron un ápice de los elementos esenciales del judaísmo"[55]. El movimiento jasídico es otro ejemplo de cómo el judaísmo aunque adopte formas extrañas mantiene la identidad. Es importante destacar las reflexiones de Patai al respecto, las que no deberían olvidar nunca los gentiles, especialmente los cristianos:

"En todos lados los judíos admitieron libremente formas extrañas dentro de la estructura tradicional de su cultura, *mientras retuvieron su esencia a través de todo el proceso, incólume e inalterada*. Esto es lo que le contestaría al pagano que vino a interrorgar a Hilel si apareciera después de dos mil años y me pidiera a mí que le explicara, mientras él permanece parado en un pie, el secreto de la supervivencia judía. Yo le diría: <Los judíos pudieron adoptar las formas culturas foráneas más dispares y sin embargo conservar, sin cambios, *el contenido íntimo de su judaísmo*"[56].

[54] Patai, ob. cit., p. 207.
[55] *Ib.*, p. 236.
[56] *Ib.*, p. 253.

Capítulo 40

LA NUEVA TEOLOGÍA JUDEOCATÓLICA I[1]

A. Rechazo de la inmutabilidad del dogma, la Tradición, el Magisterio y la inerrancia de la Escritura

La magnitud de la judaización sufrida por la Iglesia Católica sólo puede justipreciarse si se examina la nueva teología postconciliar, la cual desarrolló consecuentemente los postulados del Vaticano II.

Al clausurarse el mismo, Karl Rahner expresó que el concilio*"es sólo el comienzo del comienzo"*[2], en tanto que poco años más tarde Schillebeeckx hizo notar –recordemos– que "el dinamismo del Concilio Vaticano II, el espíritu que ha despertado en el episcopado mundial, sobrepasan claramente el resultado que se contiene en los documentos y nos garantiza que el período postconciliar no se va a estancar <en la letra> de los documentos del concilio" (v. cap. 32, C). Y eso es lo que sucedió, especialmente por obra de los teólogos –y sus discípulos– que fueron los directores intelectuales del concilio y, por tanto, los padres fundadores de la nueva Iglesia judeocatólica. Igual que ocurre en el protestantismo modernista, la verdadera expresión de la teología postconciliar no es la que emana oficialmente de

[1] Excepto a los teólogos y lectores familiarizados con la teología, este capítulo puede resultar árido, pero es imprescindible para aprehender la verdadera naturaleza del fenómeno postconciliar.

[2] Rahner, *El concilio, nuevo comienzo*, p. 17, ed. Herder, Barcelona, 1966. Reproduce la conferencia que dio Rahner en Munich el 8-XII-1965, con motivo de la finalización del concilio.

El apellido *Ratner* es empleado por los judíos (v. Rottenberg, ob. cit., p. 319; Kaganoff, ob. cit., p. 187; Beider, ob. cit., p. 366). ¿Es un judío converso el más eminente teólogo postconciliar?

aquélla sino la de los teólogos, quienes desarrollan plenamente las doctrinas conciliares e influyen en la misma. Han gozado de alta estima en el Vaticano[3] y sus obras son estudiadas con avidez en los seminarios e institutos eclesiásticos y su autoridad es muy grande, sobre todo la del sector radical (Rahner, Schillebeeckx, Küng, Schoonenberg, Metz, Häring, etc.)[4]. Luego del Vaticano II *"una gran parte de los fieles prestan más atención a la autoridad de los teólogos que a la autoridad canónica del magisterio romano. Unos cuantos artículos de diversos teólogos pueden pesar más que una encíclica papal"*[5].

Después de dos mil años resulta que no se puede creer en la Sagrada Tradición, en los Evangelios y en el Magisterio de la Iglesia[6], sino en... el magisterio infalible de los teólogos postconciliares.



Una de las premisas básicas de la Fe es la inmutabilidad del dogma. Éste se desenvolvió en etapas, a veces arduas, hasta formular con exactitud la verdad revelada, pero no hay ni puede haber evolución dogmática porque la Revelación es invariable. En consecuencia, para realizar la obra de disolución se ha partido del nuevo concepto

[3] Desde luego, ha habido excepciones, v. g., Küng fue cuestionado por su libro *Ser cristiano* y en diciembre de 1979 Roma canceló la autorización para que enseñe dogmática y teología católica en Tubinga. Esto no impide que siga ocupando la cátedra y la dirección del Instituto de Investigaciones Ecuménicas, que funciona en esa casa de estudios desde el año 1963. Asimismo, Schillebeeckx debió dar explicaciones a la Congregación para la Doctrina de la Fe por *Jesús. La historia de un viviente*. Ambos prosiguen tranquilamente difundiendo con éxito sus graves heterodoxias. Cabe preguntar por qué no se los excomulga. La respuesta la tiene el lector.

[4] El moderado lo integran Ratzinger, Balthasar, Daniélou, Lubac, Congar y otros. Hasta muchos años después del Vaticano II los teólogos constituían un solo grupo, cuyo órgano de expresión era la prestigiosa e influyente revista internacional CONCILIUM. Las figuras más destacadas eran Rahner, Küng, Ratzinger, Schillebeeckx, Balthasar, Congar, Lubac, Daniélou, etc. Producida la escisión, la parte moderada se aglutinó en la revista COMMUNIO, también editada en diversas lenguas, que fundó Ratzinger en 1972. No hay que llamarse a engaño con esta última, ya que es marcadamente judaizante y, en cierto sentido, más peligrosa que la otra, en virtud de que la heterodoxia penetra con más facilidad. Si se me acepta el símil, diría que esta es a la anterior lo que el mencheviquismo ha sido al bolcheviquismo, con la diferencia que sus desacuerdos son meramente académicos. Y ambos tienen enorme influjo en el Vaticano, siendo Karl Rahner particularmente estimado por Juan Pablo II.

[5] Schillebeeckx, en *La respuesta de los teólogos*, p. 101.

[6] No me refiero, claro es, a la autoridad de la Iglesia Postconciliar sino a la del Magisterio infalible de la *Sacrosanta Ecclesia Romana Catholica*, cuya Cabeza es Cristo.

impuesto por el concilio: la evolución del dogma. Los cambios históricos, manifiesta Schillebeeckx, provocaron que haya dogmas "que se han vuelto irrelevantes"[7]. Por tanto, hay que adecuar la formulación cristiana a los tiempos, en lugar "de conservar o coleccionar eclesiásticamente <reliquias culturales>"[8], léase el Símbolo niceno-constantinopolitano, expresión tradicional de la ortodoxia. "La verdad absoluta no puede jamás formularse fuera de los conceptos humanos, y no puede ser percibida más que en estos conceptos: los aspectos absoluto y relativo del dogma no pueden nunca separarse claramente uno del otro. Por medio de *conceptos imperfectos*, el dogma nos permite tender hacia la realidad salvífica. Tampoco la experiencia de la fe y el recurso a los conceptos pueden jamás separarse entre sí. Además, el núcleo absoluto al que se refieren los conceptos de fe se inserta también en las <ideas recibidas>, presentes en la psicología humana. Esto explica que haya, en ciertas fórmulas dogmáticas, representaciones ligadas al tiempo y las circunstancias, que pueden ser abandonadas luego. La experiencia humana, e incluso los datos de las ciencias exactas, *pueden contribuir a purificar nuestras representaciones dogmáticas*. Así, por ejemplo, la idea del la ascensión del Señor estaba ligada anteriormente, en la conciencia de los fieles, a la cosmología antigua. En la definición dogmática estas imágenes *no constituían más que una manera de expresarse*, aunque naturalmente los fieles las consideraban como afirmadas totalmente"[9]. La "nueva hermenéutica", entonces, ha nacido "de la búsqueda de una proclamación llamativa del mensaje evangélico, es decir, una proclamación que al mismo tiempo fuese fiel a la palabra de Dios e hiciese que esa palabra sonase a verdad en el siglo veinte, de manera que comprometa la realidad entera de la vida del hombre. *La presentación moderna de este problema nos viene directamente de la teología protestante alemana, especialmente del pensamiento de Rudolf Bultmann, de sus seguidores y de sus críticos*. Sin embargo, no está absolutamente ausente en la tradición católico romana, donde se la conoce con el nombre de <desarrollo del dogma>. Es significativo que, por primera vez en la historia de los concilios, el desarrollo dinámico del dogma haya recibido reconocimiento oficial en la *Constitución dogmática sobre la revelación divina* del Vaticano II (n° 8) [...] La repetición literal de definiciones dogmáticas, aun las menos ambiguas, no sirve de respuesta a los interrogantes de nuestra propia época, a los que nos plantean al buscar hoy la comprensión

[7] *Id.*, *Los hombres, relato de Dios*, p. 82.
[8] *Ib.*
[9] *Id.*, *Revelación y teología*, pp. 270-271, ed. Sígueme, Salamanca, 1968.

de la fe. Decir que un dogma tridentino (que era la respuesta contemporánea a los interrogantes que entonces eran actuales) es *a priori* una respuesta a mis interrogantes de hoy, *es una incomprensión radical de la historicidad de la existencia humana*. Felizmente la fe y la vida cristiana trascienden el literalismo de cierta ortodoxia temática"[10]. En otro escrito Schillebeeckx vuelve sobre el tema y expresa: "Creo sencillamente que hay que confesar que, como creyentes, podemos esperar tan sólo poner las cosas claras, en lo que respecta a la fe, dentro de una cultura, que es la nuestra. Las generaciones futuras deberán preocuparse de su propia época. Y nosotros no podemos anticipar las cosas. *No podemos ofrecer una justificación de la fe cristiana, que sea válida para todas las épocas*"[11]. Schillebeeckx olvida deliberadamente que los cambios históricos no afectan la *naturaleza* de Dios y de la Creación, que la Fe emana de la Revelación, recogida por la Sagrada Tradición y la Escritura, y es formulada y preservada por la divina inspiración del Magisterio infalible.

"Todo dogma –prosigue el aludido- está abierto al futuro [...] Por lo cual, mientras el curso de la historia continúa *es imposible una interpretación definitiva* (¡fuera del tiempo!) *de la intención última del dogma*"[12]. Aquí no se trata ya de una interpretación evolutiva sino de la imposibilidad de conocer el significado del dogma. De esta manera, el racionalismo postconciliar *niega la capacidad racional del hombre para alcanzar la verdad*. "Toda definición, en cuanto descripción precisa, *es vulnerable*: no remite intrínsecamente más que hacia un solo aspecto de la totalidad de la fe, un aspecto que no tiene valor de verdad más que en el interior del conjunto; pues bien, en cuanto delimitado con precisión, queda en cierto modo separado de ese conjunto y corre el peligro de transformarse en ideología, de llevar una vida independiente"[13].

El teólogo más destacado del postconciliarismo, Rahner, manifiesta que "se podría naturalmente preguntar (y para una teología ecuménica sería de gran importancia) *si no podría la Iglesia legítimamente relegar <al olvido> ciertas verdades que en una época histórica determinada necesariamente hubo de articular con gran detalle*, o si por ejemplo un cristiano sudamericano o africano del año 2000, predicador del evangelio y teólogo, no llegará a tener hacia la doctrina escolástica sobre la justificación del Concilio de Trento, la misma

[10] *Id.*, en *La respuesta de los teólogos*, pp. 67-68; *id.*, *La Iglesia de Cristo y el hombre moderno según el Vaticano II*, p. 225, ed. Fax, Madrid, 1969.

[11] *Id.*, *Dios, futuro del hombre*, p. 202.

[12] *Ib.*, p. 69.

[13] *Ib.* El concepto de ideología está tomado de la judeomarxista Escuela de Frankfurt (v. *infra*).

relación desdibujada y reducida casi a una curiosidad histórica que hoy tenemos, por ejemplo, nosotros respecto al Concilio de Orange"[14]. Por fortuna, con el Vaticano II "ha terminado la teología uniforme, establecida y fija en sus temas y métodos, que trabajaba con instrumental de la filosofía neoescolástica y era considerada como *la* teología de la Iglesia"[15]. Piet Schoonenberg, el jesuita confeso, va más lejos: "La constante reflexión sobre nuestra fe nos lleva sin cesar al descubrimiento de que *nuestra expresión de esta fe es inadecuada, incluso en sus puntos más centrales*. Esta expresión de la fe, *incluso en sus puntos más centrales, por el magisterio, por los apóstoles* ***o incluso por el mismo Jesucristo***, está condicionada siempre por la situación que influye en cada una de las afirmaciones humanas. Toda lengua, todo estilo son limitados por el vocabulario, en las construcciones gramaticales y en su mecanismo de imágenes"[16].

Los argumentos esgrimidos sobre la supuesta evolución del dogma son exactamente los del judaísmo. Para explicar la carencia de dogmas en él, la *Enciclopedia Judaica Castellana* sostiene que *"toda fórmula está necesariamente ligada, por su misma expresión, a la época de su formulación y a la cultura que la produjo"*[17]. En realidad, la ausencia de dogmas en el judaísmo débese a que, como observé reiteradamente, no es propiamente una religión (v. vol. IV, anejo, *La religión judía*).

[14] Rahner, *¿Qué debemos creer todavía?*, p. 149. La doctrina tridentina de la justificación acaba de ser abandonada por la Iglesia Postconciliar, que la reemplazó por una de carácter protestante similar a la de Contarini en Ratisbona (v. vol. I, cap. 23).

[15] *Id.*, *Tolerancia, libertad, manipulación*, p. 151. El escolasticismo, sistema filosófico-teológico, cuyas bases se hallan en la patrística, alcanzó su acabamiento con Santo Tomás de Aquino. La insuperada filosofía aristotélico-tomista, llamada con exacta propiedad la *filosofía perenne*, fue basamento de la Cristiandad y, asimismo, resultó factor decisivo para hacer de los idiomas europeos instrumentos de la ciencia y la investigación. A partir de León XIII se produjo la restauración del escolasticismo tomista, eliminado abruptamente por el Vaticano II. No obstante las críticas, una fuente protestante –hecho más que significativo- le hace justicia: "Frecuentemente se ha condenado a los escolásticos sin oírlos. A veces se les ha ridiculizado (como por Erasmo), y más frecuentemente ignorado, pero pocas veces refutado. El pensamiento analítico, que exige mucho del lector, es causa de aversión para algunos adversarios del escolasticismo. Pero las definiciones precisas y los argumentos cuidadosos son tan apropiados en la teología como en cualquier otra área. Históricamente, son los escolásticos los que consideraron más cuidadosamente las relaciones de la fe con la razón y de la teología con las otras ciencias. Por estas razones, los escolásticos siguen siendo una fuente de inspiración para filósofos y teólogos aún en el día de hoy" (*NDT*, p. 341). Desde luego, los grandes escolásticos católicos *nunca* fueron refutados.

[16] Schoonenberg, *Transubstanciación: ¿Hasta qué punto está determinada históricamente esta doctrina?*, CONCILIUM, año III, t. II, n° 24, p. 93, Madrid, 1967.

[17] *EJC*, vol. IX, p. 82.

Es lógico, por tanto, que se cuestione con acritud a los grandes concilios fundacionales del dogma. Acerca del Niceno, escribe Küng que "hoy día ese concilio no es totalmente indiscutible dentro de la misma Iglesia católica. *Incluso se estima que crea ciertos obstáculos para una nueva inteligencia de las cosas*"[18]. De ese sínodo y del Calcedoniano dice Schillebeeckx que sus Símbolos "nacieron en el contexto de una problemática filosófica que de hecho ya no es la nuestra *y que hoy nos plantea dificultades*"[19]. En cuanto al primero escribe que "desde el Concilio de Nicea se adoptó como normativo un determinado modelo cristológico –el joánico– en una dirección muy concreta. Y de hecho sólo esta tradición se impuso en las Iglesias cristianas. Por eso se ignoraron históricamente las posibilidades del modelo sinóptico; se frenó la dinámica de este modelo, que pasó a formar parte de las <verdades olvidadas> del cristianismo [...] Cabe preguntar por qué, en la encrucijada de Nicea, este Concilio eligió tal camino y, dada la situación, no emprendió ni pudo emprender el otro. Así se explica cómo –sin quererlo– quedaron en penumbra ciertas perspectivas cristológicas desde el momento en que se acentuó la joánica. Con el tiempo, tal opción dio lugar a una serie de aporías difíciles de resolver por el camino emprendido. Por ello, es preciso volver la mirada a las tendencias prenicenas, no para anular la vieja opción, *sino su carácter unilateral y su olvido de ciertos aspectos complementarios. Así será posible renovar la cristología*"[20]. Con referencia a Calcedonia, el teólogo belga señala que en la definición del dogma cristológico, "las categorías con que se buscó la respuesta *no eran las únicas posibles*"[21]. Ambos concilios reunieron a las grandes figuras de la Iglesia, v. g., en el de Nicea descuellan San Alejandro y el gran obispo español Osio, quienes tuvieron decisivo papel en la formulación del dogma cristológico contra los arrianos judaizantes, así como San Atanasio *el Grande*, llamado también *el Padre de la Ortodoxia*, que libraría un combate infatigable y heroico contra ellos.

Ahora bien, los Evangelios constituyen un todo unitario escrito bajo la inspiración del Espíritu Santo y, por ende, no hay cristologías diversas. Sucede que en el evangelio según San Juan se exponen de manera más definida e inequívoca los misterios de la Fe, la Trinidad, la unión hipostática, la preexistencia eterna, la Encarnación del Verbo, etc., los cuales fueron desarrollados por los Padres de la

[18] Küng, *La encarnación de Dios. Introducción al pensamiento de Hegel como prolegómenos para una cristología futura*, p. 667, ed. Herder, Barcelona, 1974. (1ª. edic. alemana: 1970.)

[19] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 533.

[20] *Ib.*, p. 537.

[21] *Ib.*, p. 515. Lo destacado corresponde al original.

Iglesia, que, además de la inspiración de Dios Espíritu Santo, recibieron el mensaje de Cristo a través de los Padres Apostólicos, a los cuales se lo transmitieron los Apóstoles, quienes aprehendieron cabalmente la enseñanza del Salvador a partir de Pentecostés, mediante la ciencia que les infundió el Espíritu Santo y la asistencia que les brindó desde entonces. Por tanto, desconocer una verdad de Fe porque no está contenida en la Escritura del modo en que la expresaron los Santos Padres o a causa de no hallarse en forma explícita en ella, es negar la Sagrada Tradición y, por tanto, al propio Cristo, cuya Palabra es imposible y absurdo que hubiera sido consignada en su totalidad en aquélla. "Muchas cosas hizo Jesús, que, si se escribiesen una por una, creo que este mundo no podría contener los libros" (Jn 21, 25). De ahí que tan bien señaló Melchor Cano: "No tenemos más que dos cartas de San Pedro, y ¿diremos que no abrió su boca durante siete años que estuvo en Antioquía, o que careció de lengua por espacio de veinticinco años que residió en Roma? ¿O es que en todo ese tiempo no dijo más que lo escrito en esas dos pequeñas cartas? San Andrés, Santo Tomás, San Bartolomé, San Felipe, ¿acaso no escribieron nada, no fundaron en la fe y conservaron en la religión las Iglesias que le fueron confiadas? Concedamos, por consiguiente, ya que es imposible negarlo, que la doctrina de la fe no está toda en la Escritura, sino que gran parte de ella se encuentra en la tradición oral de los Apóstoles"[22]. No hay que olvidar el hecho de que la Iglesia fue organizada y expandióse con sólo la Tradición, ya que el Nuevo Testamento apareció más tarde *y fue producto de ella*. Durante dos mil años la Sagrada Tradición ha sido la piedra angular de la Iglesia Romana, pero ahora es rechazada con indisimulada aversión –igual que los protestantes– por el postconciliarismo. Es incongruente, por otro lado, que se acepte la tradición oral de cualquier pueblo, hasta del más primitivo, pero se niegue la de la Iglesia que la recibió de su Fundador y del Espíritu Santo por intermedio de los Apóstoles. ¡Cuán diferente es la actitud de los teólogos postconciliares hacia la tradición judía que, recogida en el Talmud y la Cábala, tiene más autoridad que la ley escrita!

Rahner admite la primacía de la Tradición sobre la Escritura, mas es sólo un preámbulo para rechazarla. "La Escritura es ya resultado de la Tradición [...] la Escritura misma constituye el resultado de esta tradición viva, que es justamente una serie tradicional de testigos y una cadena tradicional de lo atestiguado. En consecuencia, la Escritura se presenta como una magnitud que en general sólo aparece en relación con la misión viva y autoritativa de la Iglesia y con su

[22] M. Cano, *De locis theologicis*, lib. III, cap. 3, Salamanca, 1563.

testimonio fundado en el Espíritu. La Escritura existe porque hay Iglesia [...] La Escritura es en todo caso *concreción literaria del testimonio vivo de la Iglesia. La Iglesia y su predicación aparecieron antes que la Escritura y en el fondo son su soporte.* En base a razones científicas, *esto no puede discutirse.* La Escritura es siempre una realidad que se forma de antemano en la Iglesia y como reflejo de la predicación viva, en una Iglesia ya formada y que se presenta autoritativamente"[23]. Empero, desvirtúa el sentido real de la Tradición, pues dice que la creencia en una transmisión apostólica de "contenidos no dados en la Escritura", "no es una doctrina obligatoria del magisterio católico" y "puede impugnarse con libertad"[24]. La Tradición, emanada del propio Cristo, nunca posee contenidos que no se hallen literal o potencialmente en la Escritura. Rahner quiere salvar el obstáculo arguyendo falsamente que "ya en los primerísimo tiempos, junto a la auténtica tradición viva, había teología humana, teoremas humanos, representaciones teológicas condicionadas por el tiempo y no permanentes. Sí, por tanto, hemos de preguntar qué contenidos de la tradición concreta son propiamente revelación divina y cuáles son teoremas humanos, o también derecho y ley positiva de la Iglesia, el magisterio podrá dar a la posterioridad una respuesta decisiva a tal pregunta, pero la norma de ese magisterio que no recibe ninguna revelación nueva, *en el fondo sólo puede ser la Escritura*"[25]. En lugar de aceptar "la auténtica tradición viva" de la que es expresión la Escritura, la desnaturaliza sosteniendo que ella incluye tanto la revelación divina como "teoremas humanos" y, en flagrante contradicción, adopta el principio protestante de la *sola Scriptura*, que formalmente quiere diferenciar del mismo fundándolo –nueva antinomia– en la autoridad magisterial, que, otro contrasentido, para determinar con precisión la genuina doctrina tiene como única fuente la Escritura. Y finaliza su abandono de la Tradición divina con una sorprendente afirmación: "Por tanto, para ser católico, *no hace falta impugnar el* sola Scriptura, *sino que se trata aquí de un principio que puede y debe ser reconocido por la dogmática católica*"[26]. Mas adelante acota que "el Vaticano II ha desistido de convertir a la tradición en una fuente autónoma junto a la Escritura (para nosotros hoy), la cual atestiguara contenidos particulares de fe que carezcan de toda base en la Escritura. Aunque la relación más exacta entre Escritura y Tradición requiere algunas aclaraciones teológicas ulteriores, sin embargo, por-

[23] Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, pp. 418-420.
[24] *Ib.*, p. 421.
[25] *Ib.*, pp. 421-422.
[26] *Ib.*

que lo que ya hemos dicho antes se pone de manifiesto *que el* sola Scriptura *de la reforma no es ninguna doctrina discriminatoria que separe las Iglesias*, pues también la teología protestante reconoce la Escritura como objetivación de la conciencia viva de la Iglesia primitiva"[27]. El protestantismo rechaza de plano la Tradición y, como el lector sabe, tiene como base de su doctrina la *sola Scriptura*, pese a que *esta doctrina no figura en la Biblia*. Otro tanto sucede con los libros canónicos del Antiguo Testamento, los que no están indicados en ella: han reconocido como tales los determinados por los rabinos en la Biblia Hebrea. Si fueran consecuentes con el principio de *sola Scriptura*... deberían aceptar la Tradición, de acuerdo al citado pasaje de Jn 21, 25. Pero, a pesar de cuanto dicen, no quieren ser fieles sino infieles a Cristo. La historia y la realidad actual muestran el carácter judaizante de dicho principio (v. vol. I, caps. 6 y 9), cuya denominación no se emplea en la teología postconciliar por su evidente inconveniencia.

La Iglesia, decía Pío VI, "se rige por el Espíritu de Dios"[28]. Su Magisterio ha expuesto y preservado a lo largo de los siglos la verdad revelada. La importancia de su autoridad se refleja en la famosa sentencia de uno de los más grandes Padres y doctores de la Iglesia, San Agustín, el Águila de Hipona: *"Yo no creería en el Evangelio si no me lo indicara la autoridad de la Iglesia católica"*[29]. Rahner, que carece de su autoridad –moral, intelectual y eclesiástica– la rechaza y escribe que "es errónea por piadosa y eclesial que pueda parecer"[30].

Schillebeeckx, huelga indicarlo, rechaza el Magisterio tradicional. "El Vaticano II, manifiesta, ha demostrado con evidencia que este privilegio del papa[31] tiene que ser considerado *como una indefectibilidad del pueblo de Dios por entero*, habitado por el Espíritu Santo, y que tiene que ser puesto en relación con la colegialidad del episcopado universal [...] la infalibilidad reposa en el sentido colectivo de la fe de todo el pueblo de Dios, sellado por la unción del Espíritu Santo. El pueblo en su totalidad recibe los dones del Espíritu para poder escuchar con fidelidad la palabra de Dios. *La fe de toda la Iglesia es la que es infalible*, pero está *guiada*[32]. Precisamente porque tiene que guiar la fe infalible de toda la Iglesia, es por lo que también *el*

[27] *Ib.*, p. 436; *v. it. Escritos de teología*, vol. VI, *Escritos del tiempo conciliar*, pp. 128-134, ed. Taurus, Madrid, 1969.

[28] *DES*, 78, pp. 366-367, 1955.

[29] *"Ego vero Evangelio non credere nisi me catholicae Ecclesiae commoveret auctoritas"*.

[30] Rahner, *¿Qué debemos creer todavía?*, p. 148.

[31] Repárese en la minúscula para designar al Vicario de Cristo.

[32] Subrayado en el original.

magisterio posee cierto carisma de infalibilidad, ya que en caso contrario podría, en virtud de su autoridad, desviar al pueblo de su fidelidad a Dios. En esta perspectiva, la infalibilidad del magisterio se convierte en cierto modo en algo *secundario*[33], en relación con la fe infalible de la Iglesia"[34]. De este modo, la infalibilidad –como la soberanía popular en la democracia– reside en el "pueblo de Dios" y el Papa sólo es un delegado de ella. Resulta una enorme contradicción que aquél, "habitado por el Espíritu Santo, pueda errar y por eso el Pontífice debe guiarlo. Igual que en la democracia donde el pueblo, supuestamente soberano, no puede ejercer la soberanía y los partidos gobiernan en su nombre. Pero la autoridad papal ha quedado gravemente afectada, y ello explica la preponderancia del magisterio no institucionalizado de los teólogos postconciliares.

Rechazadas la intangibilidad del dogma y los Símbolos casi bimilenarios de la Fe, así como la Sagrada Tradición y el Magisterio infalible de la Iglesia, debería quedar la Escritura como único fundamento doctrinal. Mas no es así. Su primacía esgrimióse contra aquéllos, pero luego, en forma similar a sus congéneres protestantes modernistas, se negó la inerrancia de la misma. Es importante señalar, empero, que la crítica se circunscribe –igual que los protestantes modernistas- al Nuevo Testamento, porque el Antiguo ha adquirido notable influencia en la teología postconciliar hasta el extremo de que se ha convertido en el instrumento obligado para interpretar aquél. Vuelvo a destacar al respecto que las objeciones a la *historicidad* de numerosos hechos de este último, formuladas por los teólogos postconciliares (de consuno también con los reformados modernistas y varios autores judíos), no son tenidas en consideración por éstos para la hermenéutica (v. cap. 25, B). Ahora bien, los personajes antiguotestamentarios para ellos no son objetos de crítica, a la inversa, les prodigan serviles alabanzas, en contraste con la actitud hacia Cristo, la Virgen y los apóstoles. Por último, cabe hacer notar que los judíos han tenido papel decisivo en la denominada crítica bíblica: "*Los judíos –al menos en Occidente– fueron, en parte, los promotores de la crítica bíblica*. El *Tratado teológico-político* de Spinoza, desde finales del siglo XVII, instauró el género. En Alemania, durante el siglo XIX, se extendió una *Wissenschaft des Judentums* que la *Revue d'Études juives* prolonga dignamente en Francia"[35]. Al margen de la heterodoxia formal del primero, cuyo panteísmo expresa el genuino pensa-

[33] *Id.*

[34] Schillebeeckx, *La misión de la Iglesia*, pp. 50-51, ed. Sígueme, Salamanca, 1971; *v. it. Jesús en nuestra cultura. Mística, ética y política*, pp. 58-59, ed. Sígueme, Salamanca, 1987. (1ª. edic. holandesa en 1986.)

[35] Levinas, *Fuera del sujeto*, p. 142.

miento judío, tal crítica textual no altera la esencia de los principios judíos contenidos en la Biblia Hebrea. En cambio, la metodología que los israelitas proporcionaron a los modernistas de ayer y de hoy, así como a los protestantes, fue factor muy importante para la desintegración judaizante del cristianismo.

Si bien Rahner proclama la inerrancia de la Escritura, la cuestiona y niega su fiabilidad: "Si, en este sentido inicialmente global y partiendo de la Escritura como mensaje salvífico, profesamos la inerrancia de la Escritura, con ello no están, ni de lejos, resueltas todas las preguntas y eliminadas todas las dificultades sobre el sentido y los límites de esta afirmación que se alzan desde los hallazgos fácticos en relación con los textos bíblicos"[36]. Ya con antelación en la misma obra expresa abiertamente que "en el plano de la teología fundamental *no tenemos que suponer que los testimonios del Nuevo Testamento han de presentarse todos y cada uno como igualmente fidedignos* [...] es necesaria y legítima una diferenciación de las fuentes *según su fiabilidad históricamente demostrable*"[37].Sostener que la Escritura es sólo parcialmente veraz es negar su inerrancia, ya que en tanto Revelación divina no puede contener errores, lo que bien sabe Rahner que, por otro lado, omite señalar cuáles son los pasajes fidedignos. De este modo, en la práctica queda cuestionado todo el Nuevo Testamento.

Küng sostiene que "los Evangelios fueron escritos en una época de hombres que pensaban mitológicamente para hombres que pensaban mitológicamente [...] No cabe duda de que cuando se redactaron los evangelios era necesaria una predicación narrativa, con utilización de imágenes, mitos, leyendas y símbolos [...] Los mitos, leyendas, imágenes y símbolos *no se pueden tomar al pie de la letra*[38]. Durante mucho tiempo la teología, la Iglesia y la predicación católica se han caracterizado por eludir, con mayor o menor habilidad, la desmitologización y por cultivar (especialmente el catolicismo meridional) el mito en todas sus posibles formas y figuras bíblicas y posbíblicas, hasta el extremo de que, como consecuencia de ello, en el pueblo ha reinado la ignorancia y el oscurantismo y en las clases cultas se ha extendido la descristianización y la incredulidad. Por tanto, la simple conservación de lo mítico redunda en perjuicio del mensaje cristiano, que se confunde con el mito y hace que la fe degenere en superstición. Por eso hay que repetir que *es imprescindible una desmitologización*"[39]. Dice Rahner acerca de esto que "no se ve por qué ese

[36] Rahner, *Curso fundamental, etc.*, p. 433.
[37] *Ib.*, p. 291.
[38] Resaltado en el texto.
[39] Küng, *Ser cristiano*, pp. 523 y 525.

método y cometidos fundamentales que han sido designados con la ominosa palabra de <desmitologización>, no pueden llevar en el futuro a una teología que, ciertamente, conduzca al hombre hacia los misterios de Dios –imposibles de descifrar– y no al terreno de un llano humanismo racionalista"[40]. El teólogo alemán declara que tal "desmitologización" únicamente pretende que el "viejo evangelio" pueda ser comprendido por el hombre de hoy. Muy otra es su intención, según la forma en que entiende la Encarnación y la Resurrección: "No cabe afirmar la encarnación del Logos divino de modo tal que suene hoy a pura mitología. Podemos *empezar*[41] tranquilamente por el hombre Jesús de Nazaret, siguiendo la cristología anterior a Pablo y a Juan. Desde el principio tendríamos que hablar, de su resurrección por ejemplo, de tal manera que –al igual que el milagro en sí- fuera entendida en primera intención como nuestra propia autoafirmación, absoluta y radicada en la gracia, y de manera también, que <a limine> no cupiera malentenderla ***como* miracoloso**[42] ***retorno de un muerto al ámbito de nuestra existencia***"[43]. Küng advierte los peligros que encierra la "desmitologización", a fin de evitar lo sucedido en Alemania donde fue "a menudo demasiado irreflexible, precipitada y arbitraria"[44]. Su preocupación no es la verdad sino que se despoje al mensaje cristiano de lo simbólico y emotivo. Al respecto señala que Tillich "ha llamado insistentemente la atención al protestantismo sobre la posibilidad de que llegue un día en que su intelectualizado evangelio sólo tenga poder de convocatoria para los intelectuales. Consecuencia de ello ha sido la despoblación de la Iglesia –muy avanzada en algunas regiones-, unida muchas veces a la propensión *a caer en nuevas mitologizaciones*. Por tanto, la simple eliminación de lo mítico redunda nuevamente –como ya se vio en la teología de la Ilustración y del liberalismo– en perjuicio del mensaje cristiano, que se vacía junto con el mito, con lo que *la fe se deseca y convierte en un credo racionalista*"[45]. Debería reconocer que es el único modo de "desmitologizar" y que no es la desaparición del pretenso mito la que impedirá la extinción de la Fe y la mística, sino la integérrima verdad divina y su profundo simbolismo lleno de poesía y singular belleza. Sólo un mito puede ser desmitologizado y no la ortodoxia tradicional que expresa la divinidad de Cristo. *Lo que hay que rechazar es el*

[40] Rahner, *El futuro de la iglesia y de la teología*, en Rahner y Bernhard Häring (eds.), *Palabra en el mundo. Estudios sobre la teología de la predicación*, p. 336, ed. Sígueme, Salamanca, 1972.
[41] Bastardilla en el texto.
[42] Por errata en el texto dice *miraculoso* y en redonda.
[43] Rahner, ob. cit., p. 337
[44] Küng, ob. cit., p. 525.
[45] *Ib.*, pp. 525-526.

disparatado mito de un hombre divinizado, de un supuesto hombre Jesús adoptado por Dios como Hijo, al que cual la teología postconciliar pretende que se rinda culto en lugar del Verbo encarnado. Ahora bien, se rechaza la verdad católica arguyendo que su contenido es mitológico porque fue formulada por hombres de pensamiento mitológico, desconociendo que los Santos Padres, los cuales se encontraban entre los más doctos de su tiempo, contaron con la divina inspiración, *pero se pretende reemplazarla por el mito adopcionista forjado en la misma época por los ebionitas judeocristianos quienes, por otro lado, poseían una cultura inferior.* Su concepción supuestamente actual tiene origen en la primera herejía judaizante de la historia cristiana. Los verdaderos mitologizadores, pues, son los teólogos judeocatólicos.

En su análisis del contenido de veracidad de los Evangelios, Küng advierte que "así como hay diferentes modos y planos de la realidad, *así también hay distintas formas de verdad* [...] ¿No es posible que una historia verdaderamente sucedida me deje indiferente? Y, al contrario, ¿no es posible que determinadas circunstancias de una historia fingida (<ficticia>), no acaecida en verdad, me afecte profundamente?]...] Nuestros evangelios –naturalmente con diferencias esenciales- se parecen más a un drama de Shakespeare que a una crónica o una biografía histórica [...] tanto Shakespeare como los evangelios no respetan la cronología y la topografía más que lo imprescindible, desplazan los acentos, seleccionan los hechos y las personas ***y, si hace falta, los inventan***"[46]. Schillebeeckx también asevera que los Evangelios han sido falsificados, expresando que se hallan "*embellecidos* por la teología de los evangelistas"[47] y que "hay que ***suponer*** más bien que el Jesús de los evangelios responde a la verdad histórica, ***si no literalmente****, al menos en sustancia* [...] los evangelios están realmente animados por la fidelidad al Jesús de Nazaret histórico, ***lo que no quiere decir que interpreten al pie de la letra la predicación y la actividad de Jesús***"[48]. Admite la veracidad de los mismos, pero agrega significativamente, "*por mucho que se han retocado palabras y hechos auténticos de Jesús,* ***incluso creado otros nuevos,*** *a partir de situaciones eclesiales*"[49].

Entre las presuntas alteraciones cometidas en los Evangelios se mencionan la visita de los Reyes Magos al Niño Jesús, la matanza de los inocentes en Belén y la huída a Egipto, las cuales son hechos "evidentemente legendarios y no atestiguados por las fuentes profanas"[50].

[46] *Ib.*, pp. 527 y 529.
[47] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 62.
[48] *Ib.*, pp. 61 y 87.
[49] *Ib.*, p. 83; *v. it.* pp. 453-454.
[50] Küng, ob. cit., p. 573.

Otro tanto acaece con los pasajes de la Pascua, puesto que "un análisis minucioso de los relatos pascuales, en efecto, descubre en la tradición discrepancias y contradicciones insuperables [...] En los Evangelios no se puede ocultar la tendencia *a ampliar los materiales de la tradición*[51]. Para una justa interpretación esto es muy importante. El Evangelio de Marcos, el más antiguo relato evangélico (escrito hacia el año 70), es, como ya se ha dicho, de asombrosa parquedad. Sin embargo, los dos evangelios posteriores al de Marcos, los grandes evangelios de Mateo y Lucas, presentan notables cambios y ampliaciones, en parte por motivos apologéticos [...] En los evangelios más tardíos, algunas cosas que entretanto ya habían pasado a ser praxis eclesiástica ***se atribuyen a la acción y al mandato del Resucitado***. Así, la misión de los gentiles y el bautismo, en Mateo; la fracción del pan (que en el contexto del episodio de Emaús tenía que evocar en todos los lectores el recuerdo de la cena del Señor), en Lucas; el lugar de Pedro y el poder de perdonar todos los pecados (a todo el que crea), en Juan [...] *las múltiples ampliaciones, trasposiciones y elaboraciones del mensaje pascual* (expresado en números: 8 versículos en Marcos y 54 en Juan) *no pueden pretender de antemano que se les reconozca su historicidad;* ***más bien cabe que sean, en gran medida, legendarias***"[52]. ¿Qué valor puede tener que el teólogo suizo agregue que "yo puedo creer en la verdad de la Pascua *sin necesidad de tener por ciertos palabra por palabra todos los relatos pascuales?*"[53]. La duda se extiende de tal guisa al conjunto de los Evangelios[54] y si la mayoría de los sucesos que figuran en la Escritura son falsos, ¿qué queda de aquélla? Si muchas narraciones fueron inventadas por quienes eran nada menos que apóstoles de Cristo, ¿cómo puede creerse en el Nuevo Testamento? La verdad cristiana y la Fe en Cristo quedan heridas de muerte.

La conclusión postconciliar es que para conocer a los genuinos Evangelios se hace necesaria una investigación histórica: "La investigación histórica es *esencial*[55] *para el acceso al auténtico evangelio*"[56]. Quiere decir, pues, que ¡hasta la época contemporánea se ignoraba el Evangelio real!

El objeto central de esta pretensa investigación es el "Jesús histórico", contrapuesto al "Cristo de la fe", al cual se llegaría a conocer

[51] Destacado en el original.

[52] Küng, *¿Vida eterna?*, pp. 171-174.

[53] *Ib.*, pp. 174-175.

[54] Son innumerables los casos a señalar, v. g., Küng sostiene que la primera epístola petrina es falsa (*ib.*, p. 210).

[55] Subrayado en el texto.

[56] Schillebeeckx, ob. cit., p. 65.

mediante un análisis racionalista seudohistórico. Los postconciliares no son, ciertamente, novedosos, limitándose a proseguir el camino abierto por sus predecesores modernistas, secundando al mismo tiempo la obra de los protestantes de igual escuela, continuadores ambos de los reformados liberales y los racionalistas (v. caps. 24 y 25)[57]. Aunque el lector ha sido enterado de la intención que guió a aquélla, debo aquí reiterarlo: "La investigación histórica sobre la vida de Jesús no nació de un interés puramente histórico, sino que más bien buscaba al Jesús de la historia *como una forma de ayudarse en la lucha contra el dogma, por liberarse del dogma*"[58]. Tal seudorrevisionismo histórico ¿qué otra cosa busca sino negar al que hace dos mil años fue crucificado? ***La "búsqueda del Jesús histórico" tiene como meta precisamente destruir su genuina historia.*** La escisión entre el "Jesús histórico" y el "Cristo de la fe" no sólo es herética sino absurda. ¿Qué investigación se puede hacer si la única fuente escrita es el Nuevo Testamento? Sus noticias y conceptos esenciales, ampliados por la Tradición, resultan más que suficientes para conocer al Jesús histórico que no es otro que el "Cristo de la fe". Los estudios realizados sobre costumbres y creencias del tiempo de Cristo, que pretenden explicar a Éste y erigirse en base del cristianismo, son interpretaciones judaizantes[59] faltas por completo de seriedad y rigor científico. Tamaña falsificación después de casi dos mil años es una sacrílega afrenta a Cristo Dios y un agravio a los mártires, santos, héroes y millones de fieles que a lo largo de la historia lucharon y dieron su sangre por la Fe. Ahora bien, el supuesto "Jesús histórico" no es otro que un judío supuestamente adoptado por Dios, ficción inventada por los judeocristianos que se negaban a aceptar que Jesús es Dios. Los neojudeocristianos que se han apoderado de la Iglesia intentan imponerlo y derrocar al verdadero Jesús de la historia, el Cristo de la Fe.

[57] En la investigación del "Jesús histórico", expresa Küng, "contrajeron al respecto méritos inmensos dos tubinqueses osados: David Friedrich Strauus y Ferdinand Baur" (cf. Küng, *El cristianismo*, p. 697). La cristología tradicional, agrega, era especulativa, "desde arriba", y acentuaba la divinidad de Jesús, pero con la *Vida de Jesús* de Strauss, "se iba a transformar en una cristología histórica (<desde abajo>), que hace hincapié en la humanidad de Jesús. A la cristología <excelsa> sucede la <humilde> investigación de la vida de Jesús" (*ib.*, p. 570. Califica a Baur de "genial historiador protestante tubinqués" (*ib.*). De Reimarus escribe que "había descubierto en las fuentes neotestamentarias cantidad de contradicciones, elementos humanos y demasiado humanos en los discípulos ***e incluso en Jesús mismo***" (*ib.*. p. 696).

[58] Schweitzer, *Investigaciones sobre la vida de Jesús*, p. 53.

[59] Por ej., la Trinidad se rechaza por ser incompatible con el judaísmo, el Reino de los Cielos es convertido en el reino mesiánico terrenal, etc.

Schillebeeckx alega que "una investigación sobre Jesús es absolutamente necesaria; da un contenido concreto a la fe"[60]. Esto significa que, acabo de decirlo, durante casi dos mil años el cristianismo careció de fundamentación genuina. "El planteamiento histórico es necesario para verificar críticamente nuestra fe cristiana; de lo contrario, la teología se hace ciega y autoritaria"[61]. Es decir, que la doctrina impartida por Dios Hijo *debe ser comprobada por los cristianos*. Como tal "investigación histórica es *esencial* para el acceso de la fe al auténtico evangelio", "el creyente *ve* la acción salvífica de Dios realizada en la vida de Jesús, *lo cual no sería posible sin el material descubierto por la investigación histórica*"[62]. (Obsérvese la distinción ebionita entre Dios y Jesús.) En realidad, aquél arriba a otras conclusiones. "La quiebra (o mejor: *la llamativa diferencia entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe* no es sólo una cuestión moderna, sino que tiene su fundamento en el mismo texto del nuevo testamento. La controversia histórica entre la interpretación científica de la Biblia y la eclesial ha puesto de manifiesto un problema teológico y <cristológico> fundamental: la figura histórica de Jesús de Nazaret no es de ninguna manera homogénea con su identidad tal como se expresa en ésta y a través de la proclamación y la dogmática eclesiales [...] Los estudios históricos han puesto de manifiesto que no hay continuidad lisa y llana entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe", si bien "la identidad entre Jesús y el Cristo kerigmático es una *tesis* básica de todo el nuevo testamento"[63]. Ahora bien: "Esta identidad y esta diversidad patentizan que el relato bíblico contiene posibilidades y perspectivas que sólo se abren y franquean *gracias a la mediación de los retos de hoy en día*"[64]. Mas esto es sólo una frase, en virtud de que "debido a la tensión entre el <Jesús de la historia> y el <Cristo de la fe>, *nadie puede apropiarse a Jesús para sí mismo*"[65]. En consecuencia, la investigación histórica "en ningún caso puede ser una *verificación*[66] de la fe. Una imagen de Jesús reconstruida históricamente no puede más que admitir *la interpretación* cristiana o mantenerla abierta, pero no puede imponerla partiendo de sus propios planteamientos. *De ahí que sea racionalmente posible interpretar a Jesús en un sentido judío, no cristiano o religioso en general*. Un historiador por lo demás, ***no puede en***

[60] Schillebeeckx, ob. cit., p. 63.
[61] *Ib.*, p. 76.
[62] *Ib.*, p. 65.
[63] *Id.*, *Los hombres, relato de Dios*, pp. 171-172.
[64] *Ib.*, p. 172.
[65] *Ib.*, p. 170.
[66] El subrayado es del texto.

cuanto tal demostrar que la auténtica acción salvífica de Dios se ha realizado en Jesús. Una realidad salvífica no puede verificarse objetivamente por medio de la historia. Para ello se requiere, tanto antes como después de la muerte de Jesús, una decisión de fe basada en acontecimientos relativos a Jesús, los cuales son identificables, *pero no dejan de ser históricamente ambiguos y por eso escapan a una valoración racional inequívoca*"[67]. "La fe cristiana es –insiste- "una *determinada*[68] interpretación de Jesús"[69]. El cristianismo, por tanto, no pasa de ser una *interpretación de Cristo*, mera fe subjetiva que no se halla respaldada por los hechos. Y ya ni siquiera puede demostrarse que Dios realizó su acción salvadora en el *hombre* Jesús. Es sólo una "fe eclesial": "Libres de toda coacción autoritaria", "los métodos histórico-críticos sólo se vuelven subversivos respecto de la fe eclesial"[70]. La Iglesia es la culpable de haber forjado una concepción mitológica de Jesús.

El confeso Schoonenberg también en esto se coloca en una posición más extrema, pero de mayor lógica. Opuesto en forma tajante al "Cristo de la fe", no ve posibilidad alguna de encontrar al "Jesús histórico". "Aparece cada vez más claro que no es posible hallar una historia de Jesús (en el sentido en que nosotros entendemos la historia) en los Evangelios, *y por consiguiente en ninguna parte*. Así pues, hoy día casi todos reconocen la imposibilidad de escribir una biografía de Jesús [...] sigue formando parte de la situación histórica de Jesús la circunstancia de no poderse escribir de él una historia en nuestro sentido"[71]. Y no obstante afirmar que Cristo existió, expresa "la duda, siempre posible, de ***si el Cristo era precisamente Jesús de Nazaret***"[72].

El abandono de la ortodoxia ha colocado a la Iglesia Postconciliar en una situación tal, que Rahner admite "lo difícil que es hoy, desde el punto de vista teológico, precisar de hecho los límites de la ortodoxia de los miembros de la Iglesia"[73]. Pero la preocupación por la ortodoxia carece de sentido si se rechaza la invariabilidad de la doctrina, carácter esencial de su verdad. Por eso Küng declara que "el celo por la fe no debe degenerar en manía doctrinaria"[74] y desecha las nocio-

[67] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, pp. 63-64; *v. it. Interpretación de la fe*, p. 234.

[68] Destacado en el original.

[69] Schilebeeckx, ob. cit., p. 64.

[70] *Id., Los hombres, relato de Dios,* p. 170,

[71] Schoonenberg, *Un Dios de los hombres*, p. 130.

[72] *Ib.*, p. 131.

[73] Rahner, *Cambio estructural de la Iglesia*, p. 120, ed. Cristiandad, Madrid, 1974.

[74] Küng, *La Iglesia*, p. 304.

nes de ortodoxia y herejía, i. e., de verdad y error. De allí que elogie a esta última y critique a los Padres y santos que defendieron la integridad de la Fe, muchos de los cuales sufrieron el martirio por ella. Existen siempre las herejías, según él, "porque viven de una verdad *y hasta a menudo* –no hay sino mirarlo de cerca– *de mucha verdad* [...] En la base de toda discusión con la herejía es preciso poner el humilde reconocimiento de que *todo cristiano es en la Iglesia un hereje en potencia* y que también la Iglesia está llena de <herejías criptógamas> [...] Casi toda la anterior historiografía referente a los herejes –desde Ireneo, Hipólito y Ceferino, pasando por Epifanio, Teodoreto, Filastrio y Agustín, hasta Liberato y Juan Damasceno, Germano I y los posteriores historiadores bizantinos y de la contrarreforma- está redactada desde el punto de vista del vencedor y dirigida, con la mejor intención, a la propia justificación. Pero ¿no habría que oír también esta historia –*audiatur et altera pars!*– desde el punto de vista de los vencidos?"[75]. Lamentablemente, a raíz de la destrucción del grueso de los textos heréticos, "dependemos con frecuencia *de las tendenciosas y* selectivas citas hechas por sus adversarios"[76]. Los grandes herejes son comparados con los grandes santos: "Todo lo subordinaron a su fe; todo lo sacrificaron a ella y de ella les vino su extraordinario empuje. En esto, los grandes herejes se parecieron... ¡a los grandes santos! Ni unos ni otros son nunca comprendidos por los indiferentes en religión, pero tampoco por los prudentes políticos de la Iglesia, ni por sus pequeños y grandes diplomáticos, que no han nacido –ni pequeños ni grandes– para el martirio [...] Hay innumerables *mártires* entre los herejes, mártires que no fueron torturados y muertos por los gentiles, sino también por hombres de la Iglesia. Y aún es mayor el número de *confessores*, de pequeños y grandes confesores. ¡Y cuántos de ellos, como Marción –y luego también *Arrio* y Pelagio, Godescalco[77] y Eriúgena, Wiclif y Hus, Giordano Bruno y Blas Pascal- *fueron en lo más profundo asidos por Dios, y en lo más profundo sintieron el mensaje del Evangelio!* ¿Y que contará a la postre delante de Dios?[78]

[75] *Ib.*, 294-298; *La encarnación de Dios*, p. 668.

[76] *Id.*, *El cristianismo*, p. 189.

[77] El teólogo benedictino francés Godescalco de Orbais (c. 805-¿868?) fue un precursor de Calvino: enseñó que Cristo redimió únicamente a los predestinados, ya que Dios no quiere la salvación de todos. Asimismo, defendió el triteísmo, noción heterodoxa de la Trinidad que sostiene la existencia de sustancias y naturalezas distintas de las tres personas. Sus doctrinas fueron condenadas y murió contumaz tras veinte años de encierro en el monasterio de Hautvilliers.

[78] Entre los herejes que ensalza, se halla el supuesto antijudío Marción, concordando también aquí con su venerado Ernst Bloch. Küng señala que "sorprendente es la frecuencia con que se nos habla de *mártires* marcionitas. Y estos *mártires* no los pudo hacer el Estado pagano, sino la Iglesia o el Estado cristiano" (v. *La Iglesia*, p. 298).

[...] Cada vez se fue adquiriendo más la costumbre de medir primeramente la herejía no por el mensaje del evangelio mismo, sino por determinadas doctrinas y sistemas teológicos, por la <ortodoxia>"[79]. En lugar de reprimir a los herejes[80], afirma Küng, lo que hubiera teni-

[79] Küng, *La Iglesia*, pp. 298-299.

[80] El teólogo suizo manifiesta que "los escritores eclesiásticos que impugnan la herejía comenzaron tempranamente a dar de mano en cuestiones de fe al mandamiento principal de la caridad y a echar mano en cambio del insulto y de la injuria contra los disidentes [...] El evangelio de Jesucristo culmina en el amor, en una caridad sin límites, que no excluye ni al enemigo" (*ib.*, pp. 299 y 303). El argumento es tan viejo como falso: Cristo dijo "perdona *a tus* enemigos", no *a Mis enemigos*, es decir, que el cristiano debe perdonar cuando se trata de asuntos personales, mas no si se ataca o niega -de la forma que sea- a Aquél, a los valores sagrados del cristianismo y también, desde luego, a los de su Nación. Por otra parte, habría que preguntar a los postconciliares tan complacientes con los enemigos de Cristo, ¿por qué destilan tanto odio hacia sus defensores ortodoxos? Y, además, ¿por qué callan las persecuciones implacables y sangrientas de los herejes, en todos los tiempos, contra los defensores de la Fe?

Encuentra repudiable, asimismo, que se considerara a la herejía también un crimen contra el Estado, pretendiendo ignorar lo que todos saben, que cualquiera sea el carácter de la misma, afecta siempre a la sociedad. "Desde Teodosio el Grande († 395), la herejía fue tenida por crimen de Estado. El enemigo de la Iglesia es también el enemigo del imperio y se lo castiga en consecuencia [...] Justiniano I, señaladamente, amplió la legislación bizantina contra los herejes, y él y Agustín influyeron considerablemente en la legislación antiherética de la edad media" (*ib.*, p. 300). Y hace suya una de las tradicionales patrañas de los anticatólicos: la supuesta naturaleza criminal del Santo Oficio, al que define como "uno de los fenómenos más espantosos de la historia de la Iglesia y una de las máculas más incomprensibles en el cuerpo de Cristo" (*ib.*, p. 299; *v. it.* p. 300). La falta de veracidad de Küng respecto a la Inquisición se advierte, v. g-, en la cantidad de relajados por el Tribunal. "Sólo en Sevilla -afirma- se quemaron vivos en 40 años 4000 personas; hasta 1783, el número de quemados vivos se calcula por encima de los 31.000" (*ib.*, p. 301). En toda su historia el número de criptojudíos entregados a las llamas, preponderantes entre los relajados, no alcanza en el Tribunal español a 4.000 (v. Blázquez Miguel, *Inquisición y criptojudaísmo*, p. 317), en su mayoría matados antes. Otro tanto sucede respecto a las brujas, cuyos procesos "adquirieron proporciones espantosas lo mismo en campo católico que protestante" (*ib.*). Cedo la palabra a un adversario de la Inquisición y erudito investigador de la misma, quien nos informa de la actitud del Tribunal español, el único de verdadera importancia y realmente operante, al que se agregarían luego los de Roma y Portugal: "Bien sabido es que salvo determinados momentos de finales del siglo XV y principios del XVI la Inquisición fue reacia a creer en brujas, aquelarres, íncubos, hechiceras y demás zarandajas infernales, siendo acaso ésta la única parte de la actividad inquisitorial a lo largo de toda su historia que merece cierta gratitud o, al menos, consideración, ya que mientras en toda Europa se desató esa locura colectiva de la <caza de brujas>, en la que entre doscientas y trescientas mil personas fueron quemadas y colgadas, el denostado y sanguinario Santo Oficio *no condenó a la pena capital más que a unas pocas decenas de mujeres*, sin que estas líneas deban entenderse en modo alguno como un alegato a favor de la Inquisición, ya que no pretenden otra cosa que poner en evidencia la verdad histórica" (cf. Blázquez Miguel, *Madrid: judíos, herejes y brujas*, p. 97). Acerca de

do que hacerse era *realizar "las intenciones justificadas de la herejía"*[81]. Por tanto, "para la Iglesia actual, lo decisivo no es la rehabilitación póstuma, total o parcial, de los herejes, tal como la postulan en más de un caso los resultados de la investigación histórica: ***lo decisivo es la realización, no parcial, sino total de sus postulados y temas*** a la luz del evangelio de Jesucristo [...] ¡Cuántas veces no han sido las herejías precursoras de buenas novedades en la Iglesia, y cuántas veces también saetas indicadoras de la buena tradición antigua! [...] La evolución de la doctrina se realiza de hecho en la interdependencia, en la interacción de opiniones ortodoxas y heterodoxas. Larga es en realidad la lista de puntos en que se han dado posteriormente la razón a los herejes, desde los postulados prácticos como la lengua vulgar y el cáliz de los laicos exigidos ya por algunos herejes en la edad media, siquiera a menudo, en otro texto y contex-

---

los procedimientos inquisitoriales, las inexactitudes rayan en lo grotesco. "Dos denunciantes –escribe Küng– bastaban para declarar culpable al acusado. Éste no tenía defensor", etc. También sostiene que el funcionamiento del Tribunal provenía de la confiscación de bienes (v. Küng, ob. cit., pp. 301-302). Todos los investigadores serios enemigos de la Inquisición concuerdan en la regularidad de los procesos, y que los denunciantes, p. ej., no podían ser enemigos del acusado, que sí tenía defensor.

En cuanto a los recursos para sus actividades, el caso de la Inquisición hispánica –el Tribunal por antononasia– nos muestra que era financiada por el Estado, debido a que su déficit era permanente. Blázquez Miguel en su respuesta a quienes dicen que el móvil inquisitorial era apoderarse de los bienes de los criptojudíos, refuta también la aseveración del teólogo suizo: "No considero, ni creo que objetivamente puede ser hoy considerado, que la Inquisición fuese creada con el fin primoridal de arrebatar a los judíos sus bienes y haciendas, tal como se ha venido afirmando por determinados autores. Salvo en los primeros momentos nunca la Inquisición fue un negocio rentable y considerándolo con los módulos modernistas de esos autores, desde un punto de vista meramente económico fue, en la mayoría de los tribunales y en casi todas las épocas, *un negocio ruinoso* [...] Según lo recaudado por la hacienda real de las cantidades de los penitenciados por la Inquisición, entre 1488 y 1497 (y fueron momentos álgidos) *no representa apenas el 2 por 100 de sus ingresos* y gran parte de estas cantidades estaba destinada al financiamiento de la propia Inquisición. Es evidente que allí no había para la Corona ese fabuloso negocio que por algunos le ha sido atribuido" (cf. Blázquez Miguel, *Inquisición y criptojudaísmo*, pp. 83-84). Lo que se cuida de señalar Küng es que el Santo Oficio castigaba al judaizante –y a los restantes herejes y delincuentes– sin dejarse intimidar por su oro e influencia, aspecto que destaca nada menos que el comunista Hobsbawm, quien señala el apoyo incondicional y apasionado que por tal motivo le brindaban los labradores andaluces al Tribunal (respaldo que se extendió a todos los estamentos de la sociedad). El campesino, escribe, tenía "un apego feroz por la Iglesia Católica Militante, cuya Santa Inquisición castiga al hereje, por rico y poderoso que fuera" (v. Eric J. Hobsbawm, *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*, p. 122, ed. Ariel, 2ª. edic., Barcelona, 1974).

[81] Küng, ob. cit., pp. 305-306.

to y otra acentuación. No es fácil –ya lo hemos visto–, dentro del dinamismo de la historia, *deslindar claramente error y verdad, Iglesia y herejía*"[82]. Jamás la Iglesia Católica aceptó como verdadera una herejía, ni parte de ésta, en cambio sí lo ha hecho la Iglesia Postconciliar, que de católica nada tiene. "El error y la verdad –acota en otra parte el citado- nunca están repartidos en compartimientos claros; *y lo mismo que puede haber mucho error en la ortodoxia,* ***puede haber gran parte de verdad en la herejía***"[83].

Rahner sigue un planteo similar. "La historia nos enseña –observa– que muchas de las cosas que una vez se rechazaron como herejías –el verdadero Nestorio, quizás Pelagio, la doctrina de la justificación enseñada por los reformadores protestantes, algunas teorías sobre la formación del Antiguo Testamento, etc.– se han enjuiciado luego de manera mucho más benigna, por buenas razones aceptadas incluso por la parte contraria. ¿No podríamos hacer que reinara desde el principio tal flexibilidad en el pensamiento y en la crítica?"[84]. La verdad es invariable y, por tanto, es una grosera falsedad afirmar presuntos cambios hacia las herejías por parte del Magisterio, cuya defensa de aquélla exige la inflexibilidad, no la claudicación frente al error.

A su vez Schoonenberg, tras algunos rodeos, se pronuncia tácitamente por la superioridad de la ortopraxis sobre la ortodoxia, i. e., de la conducta recta sobre la doctrina recta. "La disputa con los arrianos –o con los que fueren– aunque significativa, hubiera podido ser relativizada, y tal vez todavía sería útil verla ahora en términos más relativos. No estoy de acuerdo con los que dicen que se puede formular la doctrina como se quiera porque todas las formulaciones son buenas. No lo creo para nada. *Pero si hubiésemos captado lo relativo de la ortodoxia respecto a la ortopraxis*, es probable que hubiéramos solucionado mucho más fácilmente los conflictos sobre la ortodoxia"[85]. ¿Cómo puede el cristiano actuar correctamente si ignora los fundamentos doctrinarios de su Fe? No hay, no puede haber ortopraxis sin ortodoxia.

Derribados el dogma, la Tradición, el Magisterio y la inerrancia de la Escritura, reducido el cristianismo a una interpretación subjetiva de Cristo y su enseñanza, nada queda de la verdadera Religión. Sobre los escombros de la Iglesia Romana, revestido con el nombre católico, emerge dominante el neojudeocristianismo. La más antigua y letal

[82] *Ib.*, p. 307.
[83] *Id.*, *La encarnación de Dios*, p. 669.
[84] Rahner, *Amar a Jesús. Amar al hermano*, p. 48, ed. Sal Terrae, Santander, 1983
[85] Schoonenberg, en *La respuesta de los teólogos*, p. 117.

herejía, que había sido erradicada con mano de hierro, reaparece con la Iglesia Postconciliar. El examen de la nueva teología no deja dudas de su índole judaizante: niega la divinidad de Cristo, sus milagros, la Resurrección, la Ascensión, etc., así como la Trinidad, la inmortalidad del alma y otras doctrinas esenciales. *Su particularidad es que no se funda en una sino en todas las herejías judaizantes.*

B. La cristología adopcionista: un judío divinizado suplanta a Cristo Dios

La herejía-madre de todas las negaciones judaizantes de Cristo (arrianismo, monarquianismo, nestorianismo y otras expresiones subordinacionistas) es el adopcionismo, el cual afirma que Cristo no es Dios Hijo sino Hijo *adoptivo* de Dios, o sea, un judío divinizado. Este error –nacido entre los ebionitas judeocristianos– constituye el núcleo de la teología postconciliar.

§ 1. CRISTO NO ES DIOS

Este parágrafo obliga a ahondar en las habituales recusaciones de los postconciliares a los concilios fundacionales del cristianismo. Rahner critica la fórmula cristológica de Calcedonia –"una persona, dos naturalezas"– porque la humanidad de Cristo supuestamente no aparece en toda su dimensión[86]. "Jesús, en cuanto hombre y en virtud de su humanidad *–a la que nos referimos al decir <Jesús>-*, ***no <es> Dios***; tampoco Dios, en cuanto Dios y en virtud de su divinidad, <es> hombre en el sentido de una identificación real"[87]. La definición calcedoniana, según aquél, no está bien formulada y encierra el peligro de que se entienda en sentido monofisita, o sea que sólo existe en Cristo la naturaleza divina, en confundir unidad con identidad[88]. Esto es causa de que "los hombres tienden a considerar esos malentendidos como elementos de la fe ortodoxa y a rechazarlos como mitología, *cosa que resulta legítima* únicamente bajo tales supuestos. Es preciso admitir –y tenerlo en cuenta a nivel pastoral– que ***no todo el que se escandaliza de la fórmula <Jesús es***

[86] Rahner, *Escritos de teología*, vol. I, pp. 169-222, ed. Taurus, Madrid, 1961.
[87] *Id.*, *Líneas fundamentales de una cristología sistemática*, en Rahner y Thüsing, ob. cit., p. 59.
[88] *Ib.*

Dios> tiene por ello que ser heterodoxo"[89]. "El vocablo <persona> -insiste- , debido a su empleo moderno, implica el constante peligro de que las fórmulas cristológicas se entiendan erróneamente en un sentido monofisita o monoteleta[90], porque entonces se piensa más bien en un solo centro –divino– de actividad [...] Por último debemos señalar que la <hipóstasis> o <persona> como vértice de unidad hace que la significación salvífica de esa unidad sea <para nosotros> muy difícil de comprender y explicar o que se comprenda y explique sólo de forma indirecta"[91] . Por ello, "el predicador no puede dejarse llevar por la idea de que habrá de (y podrá) fracasar tranquilamente en su proclamación cristológica si un hombre de nuestros días no <encaja> la fórmula <Dios (se ha hecho) es hombre>; sino que deberá (y podrá) decir eso mismo <de otra manera>, aun cuando haya de solicitar la comprensión de sus oyentes con el hecho de que la verdad acerca de Jesús, de facto haya sido expresada de ese modo desde la legitimidad magisterial, *lo que no implica que él no pueda y deba hacer comprensible esa verdad por otro procedimiento.* ***Si alguien al escuchar la proposición <Dios es hombre>, experimenta una sensación de vértigo metafísico que paraliza su capacidad creyente*** puede decir lisa y llanamente: Dios se ha prometido a sí mismo en Jesús total e irrevocablemente y esa promesa ya no puede ser superada ni revisada a pesar de las infinitas posibilidades de que Dios dispone; él ha puesto una meta al mundo y a su historia, una meta que es él mismo, y esa posición no es sólo algo presente eternamente en el pensamiento de Dios, es algo instaurado por Dios mismo ya dentro del mundo y de la historia, es

[89] *Ib.*, p. 60; *v. it. Curso fundamental sobre la fe*, pp. 340-342.

[90] El monotelismo es una herejía que puede definirse como monofisismo encubierto, ya que sostiene que aunque en Cristo existen dos naturalezas, sólo tiene una voluntad divina, lo que equivale a negar la unión hipostática. Su máximo expositor ha sido Sergio, patriarca de Constantinopla (m. 638). Se destacaron en combatir la herejía San Sofronio (m. 638), patriarca de Jerusalén, y San Máximo Confesor (c. 580-662). Fue condenada en el concilio de Letrán (5/31-X-649), presidido por el Pontífice San Martín I (649-655), y por el VI concilio ecuménico y III de Constantinopla (7-XI-680/18-IX-681). En este último fueron anatematizados, aparte de Sergio, Ciro –Patriarca de Alejandría-, Pablo, Pirro y Pedro de Constantinopla. El Papa San León II (682-683) ratificó las decisiones conciliares y condenó también a su antecesor Honorio I (625-638), quien aceptó la fórmula de Sergio en las dos famosas epístolas que le envió y si bien mandó guardar silencio a los ortodoxos y a los monotelitas, éstos viéronse claramente beneficiados por lo antedicho. San León fundamentó su decisión en que Honorio "no había puesto todo su empeño en hacer que resplandeciera esta Iglesia apostólica por la enseñanza de la tradición apostólica, *antes bien había permitido por una traición execrable que esta Iglesia sin tacha, fuera mancillada*" (v. Mansi, *Concil.*, t. XI, 733).

[91] Rahner, ob. cit., pp. 60-61; *v. it. ¿Qué debemos creer todavía?*, pp. 110-111.

Jesús, el crucificado y resucitado. Quien afirma esto cree ya exactamente lo mismo que *intenta* comunicar la Cristología *metafísica* de la Iglesia mediante la ontología y la lógica de la unión hipostática y de la comunicación de idiomas[92], lo mismo que esa Cristología pretende defender de falsos abaratamientos y reinterpretaciones. Creo justamente eso, *pero no <más>, ya que ese más supondría perderse en mitologías*"[93]. La exclusión de la fórmula tradicional <Dios se hizo hombre> es la exclusión del dogma central del cristianismo, y entraña desconocer que *la humanidad de Cristo únicamente se explica por su divinidad, vale decir, por la encarnación de Dios Verbo.* Rahner no la reemplaza por una similar, puesto que no existe: la subvierte y transforma a Cristo Dios en mero heraldo de Dios. Poco después reconoce prudentemente que "la doctrina de la unión hipostática, lo mismo que la de la encarnación de Dios, no tienen resabio mitológico alguno que las haga indignas de fe"[94]. Empero, repetidamente cuestiona por inadecuada la unión hipostática (así como las restantes definiciones de los Símbolos de la Fe) y asevera que "deben ensayarse nuevos intentos de formulación"[95]. El afamado teólogo germano asegura que no se trata de eliminar las fórmulas tradicionales, sino que "es una necesidad urgente lograr una cierta ampliación de los horizontes, formas de expresión y aspectos en orden a la expresión del antiguo dogma cristiano"[96]. Hoy, igual que en el pasado, ningún cristiano se "escandaliza" ni tiene "vértigo metafísico" frente a la afirmación de la divinidad de Cristo, antes al contrario, justamente ella ha sido la causa exclusiva por la cual, a lo largo de la historia, millones y millones de hombres han abrazado la Fe del único y verdadero Dios personal, del propio Dios encarnado que se hizo presente en el mundo en naturaleza humana y divina, del Dios-Hombre que fue muerto para redimirlos y resucitó. Por el contrario, los pueblos no hubieran creído en el absurdo judeocristiano, hoy sostenido por los postconciliares, de que un simple mortal fue adoptado por Dios. Lo que sí escandaliza y produce "vértigo metafísico" son estas nuevas fórmulas anticristianas. "Toda la larga historia cristológica de la fe, desde la Iglesia antigua, es una historia acertada, necesaria e inevitable. Podría decirse incluso que es conveniente que esa historia continúe hoy día *de manera más clara y explícita, más valiente y sere-*

[92] La *communicatio idiomatum*, a la que San León Magno llamaba "comunión de propiedades", es el intercambio de propiedades de la doble naturaleza en la unión hipostática.

[93] Rahner, ob. cit., pp. 111-112; *v. it.* p. 181.

[94] *Ib.*, p. 115.

[95] *Id.*, *Amar a Jesús, etc.*, p. 46; *v. it. Curso fundamental sobre la fe*, p. 341.

[96] *Id.*, *Curso fundamental sobre la fe*, p. 341.

na [...] Para que la Iglesia no se limite a seguir transmitiendo *de forma fosilizada* aquellas verdades cristológicas rectas, *pero que se conservan en proposiciones humanas limitadas* [...] Habría posibilidad de partir de una moderna ontología existenciaria, entendida rectamente, para formular en términos nuevos la cristología entendida en el antiguo sentido. Quizá se pudieran formular de nuevo los datos *valiéndose de una cosmovisión evolutiva al estilo de Teilhard de Chardin y considerar a Cristo Jesús como el punto omega de la evolución cósmica, que se encuentra ya activo en el mundo y en su evolución*"[97].

Al referirse a la cristología de los grandes concilios de las centurias cuarta y quinta, el belga Edward Schillebeeckx observa que "el antiguo concepto de Dios de estos concilios es diferente del que aparece *en el antiguo* y nuevo testamento. En aquéllos tenemos un concepto griego de Dios que no guarda relación directa alguna con nuestra época y espacio humanos. También se utiliza allí una imagen de la humanidad bastante distinta de la usada en la Biblia [...] Eran cristianos auténticos los que allí hablaban pero al mismo tiempo eran griegos en su forma de pensar. Lo que hicieron aseguró y puso a salvo la confesión del nuevo testamento para nosotros. Pero no significa que hayamos de aceptar los presupuestos filosóficos y antropológicos de estos concilios griegos (o un modo particular de la encarnación) como condición para una fe viva e íntegra en Jesús confesado como el Cristo. Estos concilios, desde Nicea a Calcedonia, nos muestran poco *del hombre vulnerable Jesús* que sufrió también en la cruz. En estos concilios, ***el judío concreto*** Jesús de Nazaret desapareció para dar lugar a <una naturaleza humana>, al margen de la historia [...] La crisis en la que muchas cristologías contemporáneas se encuentran hoy me parece motivada por el hecho de que para el hombre moderno *el modelo calcedoniano ya no se expresa en términos humanos, resultando generalmente incomprensible*"[98]. La crisis actual se debe al abandono de la cristología ortodoxa, núcleo inmutable de la Fe cristiana, magistralmente definida por la Iglesia en sus grandes concilios.

Hans Küng, discípulo de Rahner, escribe que "con demasiada frecuencia, tras la imagen del Cristo de los concilios se adivina el rostro inamovible e imperturbable del Dios de Platón, un Dios que no puede sufrir, retocado con algunos trazos de ética estoica. Los mismos nombres de aquellos Concilios indican que se trata de asambleas exclusivamente griegas. Cristo, sin embargo, no había nacido en Grecia.

[97] *Id., Amar a Jesús, etc.* pp. 49-50.
[98] Schillebeeckx, *Jesús en nuestra cultura*, pp. 61-62.

Así, pues, tanto en estos Concilios como en la teología que está detrás, no se trata de otra cosa que de un continuado trabajo de traducción: toda la llamada <doctrina de las dos naturalezas> no es más que una interpretación de cuño helenístico, en lenguaje y conceptos, de lo que este Jesucristo verdaderamente significa"[99]. A continuación, empero, trata de atenuar lo dicho y manifiesta que "no se ha de minimizar la importancia de esta doctrina, que ha hecho historia", "pero, por otra parte, no es legítimo concluir de todo ello que el mensaje de Cristo, hoy, no se pueda o no se debe expresar más que con la ayuda de la doctrina calcedonense de las dos naturalezas, más que con la ayuda, en fin, de la llamada cristología clásica. ¿De que le sirve a un judío, a un chino, a un japonés o a un africano, de que le sirve incluso al actual europeo o americano medio semejante lenguaje cifrado en griego [...] La doctrina de las dos naturalezas, en opinión de muchos exegetas, no se identifica en modo alguno con el mensaje originario del Nuevo Testamento sobre Cristo. Algunos la consideran como transposición o, en parte, *falsificación del auténtico mensaje de Cristo*; otros piensan que, por lo menos, no es la única interpretación posible del mismo y, quizá, tampoco la mejor" [100]. Y termina afirmando que "hoy se puede y debe volver a hablar de Jesús en términos realistas, abandonando el estilo de las antiguas inscripciones y alocuciones solemnes, abandonando sobre todo el estilo helenizante de los símbolos de fe conciliares y adoptando, en cambio, el estilo de los evangelios *sinópticos* y del lenguaje contemporáneo"[101]. La pretensa fidelidad al estilo evangélico, obliga a excluir el texto joánico. Esto es lógico porque constituye el principal basamento de dichos concilios.

En *El judaísmo* (1991), escribe Küng: "¿Cómo se puede esclarecer de alguna manera a los judíos que este proclamador del reino de Dios debe ser llamado también el Hijo de Dios; ***incluso Dios según algunos?*** ¿Sorprenderá en tales circunstancias que Jesús tampoco hablara al modo de los teólogos posteriores ni proclamara como gran <misterio>: Dios es uno, una naturaleza, pero en tres personas y yo soy la segunda persona divina que ha asumido una segunda naturaleza humana? [...] A la disputa primitiva entre judíos y cristianos acerca del judío Jesús de Nazaret seguiría más tarde –en el paradigma cristiano-gentil helenista– *una elevación dogmática de Jesús como Hijo de Dios* ***a la plena igualdad con Dios mismo; incluso su adoración formal por los cristianos.***

[99] Küng, *Ser cristiano*, pp. 159-160.
[100] *Ib.*, pp. 160-161.
[101] *Ib.*, p. 572.

Esa posterior dogmatización de la cristología en categorías helenistas (en el año 325 el concilio de Nicea define que Jesucristo es <de la misma naturaleza que el Padre> y más aún la doctrina de la Trinidad (el símbolo neo-niceno confiesa <un Dios en tres personas>, desarrollada conceptualmente a finales del siglo IV), aparece a los judíos (y a los musulmanes tres siglos y medio después) como una transgresión palmaria del primer mandamiento: <Ningún otro Dios junto al Dios uno y verdadero>"[102]. La abierta oposición a la divinidad de Cristo se efectúa ateniéndose al judeocristianismo ebionita.

En una obra anterior ya había expresado aquél que "algunos hombres de hoy preferirían no seguir formulando su fe con las categorías helenísticas de entonces. En aquélla época apenas cabía otra posibilidad de hablar de Jesús con categorías como hipóstasis, persona, naturaleza, esencia, identidad de naturaleza, semejanza en la esencia. Pero hoy podemos decir lo mismo de otra manera [...] No son decisivas, por ejemplo, las palabras del primer Concilio ecuménico de Nicea (325) *interpretadas literalmente*"[103]. En uno de sus escritos más destacados, *El cristianismo* (1994), insiste sobre la cuestión y hace hincapié en que la terminología de los referidos concilios es injustificada porque no se encuentra en la Escritura: "En vez de utilizar la forma de hablar bíblica y concreta (dichos de Jesús, narraciones, himnos, credos bautismales) ahora se explica *la relación de Jesús con Dios* en conceptos óntico-ontológicos de la metafísica helenista de aquella época. Conceptos griegos tales como *hypóstasis*, *ousía*, *physis*, *prósopon*, o latinos como *substantia*, *essentia*, *persona* dominan la discusión"[104]. El nombrado observa también que la palabra *ortodoxia* no es bíblica[105]. ¿Y por qué él y los que así opinan emplean, p. ej., los vocablos *bíblico* y *Biblia* (del gr. *biblion*, libro)?

El pensamiento griego es la más alta manifestación del intelecto humano, por tanto, fue lógico y necesario que se recurriera a él para explicar, con el auxilio de Dios, los augustos misterios de la Religión Cristiana. Sobre esta firme e insustituible columna nació la teología, que es una ciencia cristiana, hecho que generalmente se pasa por alto. Ni las categorías conceptuales de los Símbolos ni su terminología exacta pueden ser alteradas. Asimismo, resulta evidente la importancia de su existencia casi bimilenaria, puesto que la tradición es un poderoso factor para el mantenimiento y consolidación de la Fe, particularmente cuando se trata de aspectos esenciales. Ahora bien, la

[102] *Id.*, *El judaísmo*, pp. 360 y 361.
[103] *Id.*, *¿Existe Dios?*, pp. 934-935.
[104] *Id.*, *El cristianismo*, p. 186.
[105] *Ib.*, pp. 189-190.

objeción postconciliar es también la de los herejes judaizantes primitivos[106], quienes con el pretexto de atenerse rigurosamente a la Escritura hacían partidarios entre los simples[107]. La magistral respuesta atanasiana conserva hoy llamativa vigencia:

"Me ha admirado el cinismo de ellos; pues habiéndose probado corruptos e irracionales los argumentos de los arrianos, y habiéndoles todos reprochado por sus modos de pensar erróneos, como si nada sucediese ellos siguen murmurando después todo ***y diciendo como los judíos***: <*¿Por qué los que se reunieron en Nicea escribieron expresiones que no se hallan en la Escritura, como de la substancia* (ek tês ousías) *y consubtancial* (tò homooúsion)?> [...] Toda esta empresa no es otra cosa que una clara manifestación de su irracionalidad, ***y una copia de la maldad de los judíos*** [...]

>Los arrianos, ***los hoy judaizantes***, me parece que hacen lo mismo que Caifás y los fariseos. Pues no encontrando nada conforme a razón en su herejía inventan argumentos: <¿Por qué está escrito esto y no aquello?> [...]

>Mas ya que éstos renovando las enseñanzas irreligiosas que obscurecen la verdad, no traen entre manos otra cosa que acusar al Concilio, que nos digan de cuáles Escrituras han aprendido, o de cuál de los Santos [Padres] han escuchado esas expresiones que han mezclado: <De la nada>, y <No existía antes de ser engendrado>, y <Hubo un tiempo en que no era>. Y han fantaseado burlándose del Señor: <Mutable>, <Pre-existir> y <De la voluntad> [...] *¿Por qué entonces ellos esgrimen a favor de su irreligiosidad frases que no están en la Escritura, atacando con esos dichos no bíblicos a quienes piensan religiosamente?* [...]

>Pero si ellos rechazan estos términos como extraños, que acepten la comprensión de lo que sobre ellas [las cosas de la Fe] escribió el Concilio y anatematicen lo que anatematizó el Concilio, y luego, si pueden censuren las expresiones. Bien sé que, aceptando la mente del Concilio, aprobarán del todo las expresiones de su mente. Pero si quieren acusar a éste, a todos será claro que cuanto aquéllos dicen es un sinsentido, y que sólo inventan pretextos para su impiedad. Esta fue la causa de lo que afirmaban. Y si de nuevo murmuran que estas expresiones no son bíblicas, recháceseles por ello como a quienes

[106] "No se debería olvidar que todavía en el siglo III hubo una oposición consistente a todas las doctrinas-hipóstasis-Logos helenistas; ***en nombre, sobre todo, de la herencia judía***" (v. Küng, ob. cit., p. 190). Alude a los monarquianos modalistas y adopcionistas, pero extraña que limite a ellos la contradicción, porque ésta persistió y en la centuria siguiente tuvo su expresión más potente en el arrianismo. Justamente a partir de Arrio los herejes denunciaron la introducción de voces no bíblicas en los Símbolos de la Iglesia.

[107] S. Atanasio, *Epistola ad Episcopum Aegypti Libyae*, *PG*, 25, 544 y ss.

dicen vaciedades o como a quienes no están sanos de mente. Mejor se acusen ellos mismos por estas cosas, pues *fueron los primeros en dar ejemplo empezando a luchar contra Dios con palabras no bíblicas*. Igualmente, si a alguno le gusta investigar, sabrá que estas expresiones (las del concilio] no se encuentran en las Escrituras, sin embargo como antes dijimos, *mantienen el sentido de las Escrituras* [...]

>***Pero no son los têrminos lo que los molestan, sino que por ellos se prueban herejes, y más atrevidos aún que otros herejes*"[108]**.

[108] *"Vehementer auten illorum impudentiam sum admiratus, quod tametsi clare ostensum fuit Arianorum rationes futiles admodum et inanes esse, ipsique ab omnibus omnis nequitiae condemnati fuerunt,* ***tamen nihilominus more Judaeorum*** *murmurent ac identidem dicant: Quare qui Nicaenae convenerunt, vocabula non scripta, nempe ex substantia et consubstantiale scripsere? [...] Id autem nihil aliud sane est, quam propia ipsorum insipientiae evidens argumentum,* ***nec non Judaicae, uti jam dixi nequitiae imitatio*** *[...] Ariani vero,* ***qui Judaeos hodie imitantur****, Caiphae et Pharisaeorum mihi videntur esse haud dissimiles. Cum enim suam haeresim nihil quod rationi sit consentaneum continere videant, occasiones pariter confingunt, cum hoc pacto interrogant: Cur hoc potius quam illud scriptum est? [...] Cum autem isti impietate feroces, et a veritate, tanquam vertigine capti, aberrantes, omne studium in calumnianda synodo ponant: respondeant nobis ex quibusnam Scripturis ipsi hausere, vel a quibusnam Patribus audivere hujusmodi voculas, quas sibi visum est congenere: Ex non exsistentibus, non erat antequam genitus est, fuit aliquando cum non esset, neenon sequentes voces, mutabilis, praexistere, et voluntate, quibus utique vocabulis impie adversus Dominum nugantur [...] Quid igitur illi eos, qui recte ac pie sentiunt, vocibus non scriptis uti ac causant, cum ipsi voces non scriptas ad confirmandam impietatem fingere non sint veriti ? [...] Itaque si illi verba ista velut nova ac peregrina admittere recusant, sententiam ipsam admittant quam synodis his indicare voluit : et quibus illa anathema dixit, ipsi similiter dican anathema, ac de caetero, si possint, voces ipsas reprehendant. Ego vero nullus dubito quin sententia synodi recepta, verba quoque ipsa aprrobent. Sin autem sententiam ipsam veliant redarguere, omnibus patebit frustra illos nullaque de causa verba reprehendere, sed solum occasiones impietatis confirmandae sibi ipsis fingere. Haec igitur causa afuit cur hujusmodi voces fuerint institutae. Quod si rursus murmurent, quod illae in Scripturis non existent, hoc ipso, tanquam futiles et mente non sani, sunt rejiciendi. Seipsos porro hic etiam potissimum accusent, quod primi huic rei locum dederint, qui ipsi excogitatis vocibus quae in Scripturis non habentur, bellum Deom coeperint inferre. Noverit tamen quisquis studiosus fuerit, etiamsi ipsae voces ita in Scripturis non existent, sententiam tamen, quam continent vere ex Scripturis haberi, quemadmodum supra dictum est [...] Nam non tam hujusmodi dictionibus cruciantur, quam quod inde etiam haereticis audaciores"* (v. S. Atanasio, *De Decretis Nicaenae Synodi*, 1-2, 18, 21 y 27, en *PG*, 25, 415, 418, 446-447, 454 y 467: traslación española de Carlos Ignacio González, SJ, *El desarrollo dogmático en los concilios cristológicos*, pp. 335-336, 350-351, 353-354 y 360, ed. Consejo Episcopal Latinoamericano [CELAM], Santa Fe de Bogotá, 1991; no incluye el texto latino).

La doctrina del concilio de Nicea, expresa San Atanasio, es la de los Padres de la Iglesia, en cambio, los herejes que la rechazan ***son "neojudíos y discípulos de Caifás"***[109]. Insuperable definición ésta que cuadra perfectamente a los postconciliares (igual que a sus compañeros protestantes modernistas).

Aquéllos se guardan bien de recordar que los grandes concilios que elaboraron el dogma católico estaban inspirados por Dios y que sus normas, sancionadas por el Magisterio infalible, son las verdades liminares inmutables de la Fe. Y se cuidan aún más de enfrentar a los Padres de la Iglesia, debido a que no pueden contradecirlos y, a la inversa, si lo intentaran sufrirían aplastante derrota. Si fueran defensores de la doctrina integérrima se atendrían a los únicos vocablos y conceptos que pueden expresarla plenamente: la verdad, cómo queda dicho, presupone la inmutabilidad y las categorías filosóficas griegas son también las verdaderas y, por tanto, siempre vigentes. Los teólogos postconciliares no lo ignoran, pero *su propósito no es utilizar otro lenguaje para decir lo mismo sino lo contrario*, vale decir, negar la divinidad de Cristo así como los dogmas fundamentales y judaizar totalmente a la Romana Iglesia, tarea a la que estos enemigos interiores están dedicados desde siempre. En consecuencia, su odio evidente contra las fórmulas invariables tiene, además, otra explicación: *"No son los términos lo que los molestan, sino que por ellos se prueban herejes, y más atrevidos aún que otros herejes".* Si bien todavía por elemental cautela no se han derogado las fórmulas tradicionales, en la práctica fueron reemplazadas por los principios judaizantes de la nueva Iglesia que usurpa el nombre de aquélla.

Efectivamente, la recusación de la fórmula ortodoxa a causa de que, según Rahner, puede llevarnos a la heterodoxia (!), nos introduce de lleno en el ebionismo judaizante. Éste no sólo aparece en los pasajes transcriptos, sino que son expuestos en términos más que elocuentes en diversos escritos, v. g. aquél sostiene que ***"el hombre Jesús en su realidad humana se contrapone a Dios"***[110]. En cuando a la filiación divina, manifiesta que "resulta peligroso como método pensar que desde el primer momento Jesús ha interpretado de esa manera esta filiación única de que es consciente *según los sinópticos*"[111].

[109] ***"Novi Judaei et Caiphae discipuli"*** (cf. S. Atanasio, ob. cit., 27, *ib.*, col. 460. Exhorto al uso del término *neojudíos*, creado por el santo Padre de la Ortodoxia, para referirse a los postconciliares. Creo, por otra parte, que hará reaccionar a no pocos fieles sinceramente católicos quienes, al descubrir la verdad, retornarán a la Fe auténtica.

[110] Rahner, *Curso fundamental sobre la fe,* p, 342.

[111] *Id., El Dios trino como principio y fundamento trascendente de la historia de la salvación*, en Feiner y Löhrer (eds.), *Mysterium salutis*, vol. II/ I, p. 402.

Pero la declaración más abierta y sorprendente es la que hizo en una de sus últimas obras: Jesús es "realmente *un ser humano* al que nos podemos confiar. Y para ello no tenemos necesidad de hacer de Jesús una especie de superhombre. ***También él tuvo sus limitaciones* aun en su doctrina y su manera de ser**, *ya que esto forma parte necesaria de una auténtica humanidad*, y sin embargo fue siempre *el hombre* que tenía que ser, tanto en la vida como en la muerte"[112]. Tales palabras no se hubieran atrevido a suscribirlas los ebionitas, Pablo de Samosata, Arrio, etc., quienes proclamaban que Jesús estuvo lleno de sabiduría y su vida fue perfecta.

Es lógico, pues, que el nombrado omita las expresiones tradicionales de la ortodoxia, v. g., Dios Hijo (título éste borrado del vocabulario postconcilar), que prefiera el nombre de Jesús al de Cristo y que repetidamente lo mencione como "ese hombre", "el hombre Jesús", etc. Jamás él –ni sus congéneres– lo llama Dios Jesús, como hace Clemente de Alejandría[113].

Schillebeeckx insiste en su postura adopcionista y describe a Dios Verbo encarnado en los siguientes términos: "Jesús fue *un hombre, un judío* que vivió en una situación histórica precisa"[114]. La objeción de que "una naturaleza humana" ocupó el lugar del "judío concreto" Jesús, muestra indubitablemente el rechazo del genuino significado del dogma de la unión hipostática, y no es otra cosa que el viejo adopcionismo judaizante que desconoce el hecho fundamental de que ***la naturaleza humana de Jesús* no tiene una persona humana sino divina, por *tanto, Jesús es Dios y no un hebreo, como sacrílega y heréticamente lo degradan los postconciliares*.**

"La cercanía inmediata y gratuita de Dios alcanza en Jesús su máxima perfectibilidad para quien se abre a él y se somete a su *metánoia*[115]: las tradiciones eclesiásticas ***se atreven a llamarlo <verdadero Dios>*** [...] habrá que preguntar si no será más perjudicial que beneficioso el excesivo afán de precisar teóricamente quién es Jesucristo [...] *Nuestras reservas se refieren al afán de precisar teóricamente la identidad personal de Jesús* [...] es preferible no hablar

[112] *Id.*, en *¿Qué debemos creer todavía?*, p. 179.

[113] El maestro de Orígenes lo denomina "Santo Dios Jesús"(v. *El Pedagogo*, lib. I, VII, 54, *PG*, 8,)

[114] *Schillebeeck*, *Cristo y los cristianos. Gracia y liberación*, p. 606, ed. Cristiandad, Madrid, 1982. Es el segundo volumen de su trilogía sobre Jesús: el primero y más importante es *Jesús. La historia de un viviente* y el último, *Los hombres, relato de Dios*.

[115] Retorno o conversión a la fe en Dios, acompañado de un cambio total de conducta.

aquí de <unión hipostática>, que no dice nada nuevo y, *dado su empleo histórico, puede crear confusión* [...] Por su propia esencia, una criatura, pese a ser <de Dios> y precisamente por eso <ella misma>, *no*[116] es Dios; es una realidad secular, llamada por su misma creaturalidad a no considerarse <Dios> y a no aceptar como Dios nada fuera de Dios. La fe en la creación implica por su propia naturaleza criticar radicalmente toda idolatría ideológica por respeto a la tradición única de Dios. ***Así se comprende, por ejemplo, la reacción del judaísmo*** y del islamismo ***contra el culto cristiano al hombre Jesucristo***; tal actitud nace del celo, común a judíos, musulmanes y cristianos, por la confesión monoteísta del único Dios. *La primera respuesta cristiana a esa reacción debe ser por lo menos de simpatía"*![117]. Esto es arrianismo, pero Arrio consideraba que Cristo era el primogénito de las criaturas, un dios menor por cuyo intermedio fueron éstas creadas, lo que ni siquiera hace Schillebeeckx. Cristo, hay que recordarlo siempre, no es una criatura sino Dios Hijo, engendrado y no creado, consustancial al Padre, el Verbo encarnado preexistente y eterno, creador de todo lo existente. No es cristiano quien no acepta esta definición inmemorial de precisión insuperada, elaborada –con el divino auxilio– por los Padres de la Iglesia, o sea, los doctores, santos y mártires que plasmaron genialmente los fundamentos esenciales de la Sagrada Teología, que vanamente pretenden demoler estos pigmeos de la heterodoxia, cuyos enunciados, además de erróneos y plagados de construcciones artificiales, són incapaces de genuina concisión, claridad y belleza, a raíz de la ambigüedades propias de los herejes desconocedores de la verdad inmutable[118].

Señala el teólogo que por el hecho de que Cristo llame Padre a Dios "*no se puede deducir que Jesús tuviera conciencia de una filiación <trascendente> de Hijo* ni tomar pie para construir una teoría trinitaria, como se ha hecho a menudo en la literatura exegética y teológica"[119]. Lo propio sucede con la expresión Hijo de Dios. "A pesar de la unilateralidad de la posición de Rudoff Bultmann, no podemos olvidar fácilmente el grano de verdad en su intuición básica, a saber, su negación de una pura continuidad entre el Jesús histórico

[116] Resaltado en el original.

[117] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, pp. 610-611 y 613.

[118] Los teólogos postconciliares son versados y los hay eruditos, pero carecen de auténtico genio y originalidad. Critican ácidamente de pretenso anquilosamiento a los tradicionalistas por su formación y apego a las doctrinas del pasado, pero ellos son repetidores de las viejas herejías judaicas que han aparecido dentro de la Iglesia a partir del modernismo, a las que se presenta con cierto ropaje de actualidad para engañar a los simples e ignorantes.

y el Cristo de la fe de la Iglesia [...] La figura histórica de Jesús de Nazaret no es en modo alguno homogénea con su identidad, como se ha expresado a través de la Iglesia [...] Los estudios históricos nos han puesto de manifiesto que no existe una continuidad fluída entre el Jesús histórico y el Cristo de la fe [...] *No sabemos de antemano lo que significa Hijo de Dios cuando lo aplicamos a Jesús*; incluso el hecho de que el rey de Israel y el mismo Israel sean llamados hijos de Dios *no puede indicarnos en qué sentido Jesús pueda y deba ser llamado Hijo de Dios*. Es la propia forma de vida de Jesús lo que nos ha de explicar lo que significa ***este término o título*** **honorífico** [...] Aparece claro que los autores del nuevo testamento ponen todo tipo de palabras en boca de Jesús *que él jamás empleó históricamente hablando*"[120]. En el último trabajo sobre el tema reitera: "Qué significa Hijo de Dios en referencia a Jesús, *es algo que no sabemos de antemano* [...] La propia vida de Jesús ha de ilustrar qué contenido posee este término o título de majestad"[121]. De ahí que para tratar de averiguar quién fue Aquél es menester la investigación histórica. "*Por ambivalente y contingente que fuera la humanidad de Jesús*, tuvo que haber en su humanidad histórica (¿dónde si no?) un fundamento para interpretarlo [...] Buscar este fundamento histórico, significa estar abierto no sólo a *la ambivalencia real de lo que se manifestó en Jesús*, sino también a la posibilidad de que un estudio histórico sobre el hombre Jesús de Nazaret muestre que ***este judío*** *fue un personaje complejo y problemático*, y que, por tanto la interpretación de la fe cristiana, *junto a otras interpretaciones posibles*, constituye una posibilidad *racional y coherente*[122], *aun cuando desde el punto de vista histórico no sea la única ni se imponga con una evidencia absoluta* [...] El <Jesús histórico> *admite*[123] la respuesta cristiana *como una interpretación que, debido a la ambigüedad de todo fenómeno histórico,* ***no se impone con necesidad absoluta***, pero tiene un fundamento racional y moral"[124]. En otro escrito amplía su idea y escribe que "Jesús no sólo nos revela a Dios *sino que también lo oculta*, puesto que apareció entre nosotros como criatura humana y no en forma divina. Como hombre *es un ser contingente e histórico* ***que en modo alguno puede representar la plenitud de Dios***... a no ser que neguemos la realidad de su humanidad auténtica [...] Nos enfrentamos aquí

[119] Schillebeeckx, ob. cit., p. 236.
[120] *Id.*, *Jesús en nuestra cultura*, pp. 53-55.
[121] *Id.*, *Los hombres, relato de Dios*, p. 173.
[122] Bastardilla en el texto.
[123] *Id.*
[124] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, pp. 567-568 y 599.

a la difícil y casi paradójica idea de la relación especial e indescriptible de Jesús con Dios, por una parte y, por la otra, al hecho de que, *como fenómeno histórico, él* ***constituye un <evento contingente>*** *que no puede excluir o negar otros cauces hacia Dios* ***y en consecuencia anexionarse la ética de forma exclusiva*** *[...] Dios no se ha revelado exclusivamente, y de forma exhaustiva, en Jesucristo* y, por ello, que al hablar de Dios, todo hombre tiene derecho a su propia aportación"[125]. Estos insólitos conceptos son reiterados en el tercer volumen cristológico. "Lo esencial, lo propio, lo único del cristianismo es que se encuentra la vida y la esencia de Dios precisamente *en la particularidad histórica –y, por tanto,* ***limitada*** *– que es Jesús de Nazaret, confesado como manifestación personal humana de Dios [...] En el transcurso del tiempo los cristianos han procedido sencillamente a absolutizar justo la peculiaridad histórica y, por tanto, limitada del cristianismo.* Esto ha dado lugar a la miseria histórica del cristianismo empírico, no obstante la autenticidad evangélica primitiva. Pero la revelación de Dios en Jesús, tal como nos lo proclama el evangelio cristiano, ***no significa de ninguna manera que Dios absolutice una particularidad histórica (ni siquiera a Jesús de Nazaret)***. De esta revelación de Dios en Jesucristo aprendemos que *no cabe llamar absoluta a ninguna particularidad histórica* y que, por esto, a través *de la relatividad presente en Jesús, todo hombre puede encontrarse con Dios,* ***también fuera de Jesús****, a saber en nuestra historia mundana y en las muchas religiones que en ella han surgido* [...] Dios es absoluto, ***pero ninguna religión es absoluta*** [...] El cristianismo es una religión que enlaza la relación con Dios *a una particularidad histórica –y, por ello, muy localizada y, así, limitada–: Jesús de Nazaret.* Este es el carácter único, ésta es la identidad del cristianismo, pero al mismo tiempo, *ésta es también su insoslayable limitación histórica*"[126]. A diferencia de los herejes clásicos, los postconciliares (igual que sus predecesores modernistas y sus colegas protestantes de igual signo) tratan de enmascarar la heterodoxia en un lenguaje equívoco, plagado de las contradicciones propias de los sofistas. Resulta fácil, sin embargo, advertir los gruesos errores. Cristo no es ambivalente ni como hombre contingente: es Dios, Cristo Dios como se decía otrora en lenguaje preciso, el Verbo que se encarnó para siempre y resucitó como Dios-Hombre. El cristianismo no es una interpretación de Cristo y su enseñanza, sino la verdad absoluta y exclusiva revelada por Dios Hijo. Jesucristo no pretende "representar

[125] *Id.*, *Jesús en nuestra cultura*, pp. 13-14.
[126] *Id.*, *Los hombres, relato de Dios*, pp. 252-253 y 255.

la plenitud de Dios": es Dios. La "revelación de Dios en Jesucristo" sólo puede significar que el Dios trinitario se encarnó como Jesús de Nazaret. No es eso, ciertamente, lo que quiere decir Schillebeeckx, quien desconoce la consustancialidad del Hijo con el Padre y adhiere al seudomonoteísmo antitrinitario judío, o sea, reitera la vieja herejía judeocristiana ebionita.

Sostiene, así también, que "la cristología es una *interpretación* de Jesús de Nazaret. En ella se expone que *el Dios de Jesús* es el redentor de todos los hombres y es, en este sentido, el redentor único y exclusivo. Pero lo que redime, lo que procura liberación y redención, no es la interpretación, sino el medio redentor mismo. Con razón ha señalado sobre todo el teólogo A. Pieris, de Sri Lanka, de una manera más tajante de que yo lo hice en *Jesús, la historia de un viviente*, que no somos redimidos por los títulos de majestad de Jesús, sino por el medio redentor mismo, sea cual sea el marco lingüístico en que este medio se experimente y se exprese. *<Jesús> nos redime,* ***no <Cristo>***"[127]. La cristología, que no es una "interpretación", de ningún modo declara que "el Dios de Jesús es el redentor" porque Jesús es Dios, el Cristo Redentor. Por eso mismo, redime porque es Dios, no "el hombre Jesús".

Otra concluyente aserción ebionita se halla en la singular forma en que define a Cristo. "Para los cristianos Jesús es la definición de Dios; su cristología, si no, carece totalmente de sentido. Al mismo tiempo, también para los cristianos, Jesús es una definición de Dios *en términos no divinos*[128]: ***en y por el ser-hombre histórico-contingente de Jesús***. La definición de Dios que aparece en Jesús remite, en última instancia, sin embargo, a un Dios invisible y que escapa, *que se hurta a toda identificación*"[129]. Niega la persona y la naturaleza divinas de Cristo y sólo tiene en cuenta la humanidad, la que así pierde su significación. Por tal motivo lo caracteriza en forma reiterada de "hombre histórico-contingente". No se limita, empero, a negar la divinidad de Cristo, sino también la posibilidad de conocer a Dios (concepto típicamente judío), lo cual en la práctica equivale a rechazar su existencia (v. *infra*).

Para Schillebeeckx, pues, Jesús es únicamente un hombre y un profeta. "Divinizar unilateralmente a Jesús, ponerlo exclusivamente al lado de Dios, es eliminar de nuestra historia a *un hombre* incómodo y borrar el recuerdo peligroso de una profecía viva y desafiante, *una forma de imponer silencio a Jesús como profeta*"[130]. "Jesús cobra

[127] *Ib.*, p. 256.
[128] Bastardilla en el texto.
[129] Schillebeeckx, ob. cit., p. 271; *v. it. Jesús. La historia de un viviente*, p. 627.
[130] *Id.*, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 629.

<significado> *en su ser humano, se define*[131], merced a *su relación con Dios*. Dicho de otro modo: la esencia más profunda de Jesús consiste en su vínculo personal con Dios (se aprecia así una afinidad con el concepto de <profeta escatológico>, que habla con Dios <directamente>, <cara a cara>, <como con un amigo>)"[132]. La ortodoxia católica, la Fe de siempre, no diviniza a Jesús ni lo coloca al lado de Dios por la sencilla razón de que es Dios. En consecuencia, es absurdo hablar de "relación" y "vínculo personal con Dios" y, desde luego, tampoco Él es un profeta, según afirma Schillebeeckx junto con los ebionitas, negando así su divinidad, rebajándolo y convirtiéndolo en una suerte de nuevo Moisés[133]. Cristo, plenamente humano, *no es un hombre como los otros*: es Dios-Hombre, el Verbo encarnado para redimir a la humanidad, lo que no hubiera sido posible si Cristo no es Dios.

En una manifestación de indubitable sentido nestoriano (v. vol. I, cap. 2, G), el reputado teólogo postconciliar rechaza la enhipóstasis[134], i. e., que la naturaleza humana de Cristo carece de ser propio y sólo existe en la persona divina, lo que significa que Cristo no es una persona humana sino *una persona divina* poseedora de dos naturalezas (unión hipostática). Dice aquél que prefiere la expresión *"identificación hipostática" a la de "unión hipostática"*[135]. Y que se trata de "algo así como una <identificación hipostática> ***sin <anhipóstasis>***: dentro de los límites de un modo humano (psicológico y ontológico) de ser persona, *el hombre Jesús se identifica con el Hijo*"[136].

[131] Subrayado en el original.

[132] Schillebeeckx, *En torno al problema de Jesús*, p. 172.

[133] "Yavé hablaba a Moisês *cara a cara, como habla un hombre a su amigo*" (Ex 33, 11).

[134] La persona, hipóstasis, existe por sí misma, en cambio la naturaleza sólo en la persona, por tanto es enhipostática.

[135] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 626.

[136] *Ib.*, p. 625. Schillebeeckx incluso sale en defensa de Teodoro de Mopsuestia, el verdadero creador de la herejía judaizante nestoriana, una variedad de ebionismo. "La historia, por su parte, está en trance de revisar algunos de sus juicios, por ejemplo sobre la cristología de Teodoro de Mopsuestia, tradicionalmente sospechosa. A pesar de algunas fórmulas poco afortunadas, ésta aparece en la actualidad a la luz de las nuevas investigaciones históricas, *como plenamente conforme con la ortodoxia católica*" (cf. Schillebeeckx, *Revelación y teología*, p. 415). La cristología del heresiarca no ha sido "tradicionalmente sospechosa", sino que, como se ha visto, él fue condenado en 553 por el V concilio general de Constantinopla. Son los postconciliares –"la historia"- quienes intentan rehabilitarlo.

Teodoro, asimismo, tuvo influjo destacado en el pelagianismo. No sólo brindó hospitalidad en 418 a Julián de Eclana, el adversario de San Agustín, que escapó a Occidente luego de su condena, sino que es autor de un escrito perdido, *Contra los defensores del pecado original*, y Mario Mercator lo llamó "padre del pelagianismo". La *JE* (vol. XII, p. 126) elogia su labor de exegeta, señalando que en su comen-

Está bien claro, en consecuencia, que el título de Hijo de Dios que en algunas ocasiones el nombrado, y sus congéneres, aplican a Jesús, de ningún modo tiene el significado ortodoxo de Dios Hijo sino el ebionita y adopcionista[137]. Por eso no puede extrañar que llegue a escribir que "Jesús vivió *con la pasión judía de buscar en todo la voluntad de Dios*"[138]. Este fingido católico no ignora que para un judío la supuesta voluntad de Dios tiene su acabamiento en el reino mesiánico universal de Israel, y quien pretenda obstaculizarlo debe ser muerto, como sucedió con Dios Verbo encarnado, víctima suprema de la "pasión judía", siempre opuesta a la voluntad de Dios.

Podría extenderme en el análisis de las múltiples reiteraciones de ebionismo judaizante y en las diversas variaciones de éste en que incurre Schillebeeckx (monarquismo dinámico, arrianismo, nestorianismo), que cae por ello en el subordinacionismo[139] común a todas ellas. Concluyo haciendo notar que para aquél, "desde el punto de vista histórico y racional, ***no se puede demostrar perentoriamente que Jesús tenía razón***"[140]. Más aún, "no hay datos históricos sobre Jesús ***que prueben que él fue el Cristo***"[141].

En plena coincidencia, Küng señala que "sin duda ***la identificación <Jesús-Dios> ha sido y es, por desgracia, debida a una enseñanza superficial y antipedagógica de la religión y a una liturgia y arte desorbitados***, la respuesta más frecuente de los creyentes y (en consecuencia) de los no creyentes. Cuántas veces oímos todavía decir a un niño cuando señala al crucifijo: <¡Mira, el buen Dios colgado en la cruz!>. Por más que esta afir-

---

tario a los Salmos, su obra mayor, *adopta un punto de vista judío* y recuerda que ese cargo figura en la sentencia de dicho concilio. Baethgen sostiene la hipótesis de que en las obras de aquél *se hallan otras huellas de las tradiciones talmúdicas* (v. Federico Guillermo Baethgen, *Zeitschrift für die Altestamentl. Wissenschaft*, t. V, pp. 53-101, 1885, *apud JE*, *ib.*, p. 127).

(El teólogo luterano y orientalista alemán Baethgen [1849-1905], a partir de 1895 desempeñóse en la Universidad de Berlín como profesor de exégesis del Antiguo Testamento y de lenguas semíticas. En su bibliografía figuran *Untersuchungen über die Psalmen nach der Peschita* [Kiel, 1878] y *Beitrage zur semitischen Religionsgeschichte: der Gott Israels und die Götter der Heiden* [Berlín, 1888].)

[137] La importancia del ebionismo judaizante en la teología postconciliar se colige del comentario que desliza Schillebeeckx: "Existe una tácita alergia a la palabra <Cristo> (en algunas plegarias recientes apenas aparece el término)" (*ib.*, p. 24).

[138] Schillebeeckx, ob. cit., p. 234.

[139] Se llama de tal suerte al error judaizante, que existe en muchas heterodoxias, que niega la consustancialidad del Hijo con el Padre, esto es, su divinidad.

[140] Schillebeeckx, *Cristo y los cristianos*, p. 787.

[141] *Id.*, *En torno al problema de Jesús*, p. 46. En esta obra responde a las críticas por sus dos primeros libros acerca de Jesús y reafirma su postura ebionita.

mación constituye un eco de las definiciones del magisterio eclesiástico que acentúan la divinidad de Jesús, hay malentendidos: la doctrina ponderada y segura de los antiguos concilios viene a ser atenuada, recortada y reducida a una irresponsable simplificación, a una unilateralidad herética. <Dios en figura humana>: esto es monofisismo. <Dios sufriendo en la cruz>: esto es patripasianismo. Ninguno de los antiguos concilios identificó sin más a Jesús con Dios"[142]. Küng acumula aquí sus herejías judaicas e inexactitudes: a la negación de Dios Hijo agrega la desvirtuación del monofisismo, que justamente desconoce la naturaleza humana en Cristo (afirma que su carne no es de la misma sustancia que la nuestra) y sólo acepta la divina, por tanto, no hubo auténtico sufrimiento en la Crucifixión. El cristianismo no rinde culto a <Dios en figura humana> sino a Dios-Hombre, el Verbo encarnado, que es precisamente la singularidad y el misterio central de la Religión fundada por Cristo y no por la Iglesia Postconciliar. Tampoco es patripasianismo, modalismo judaizante que sostiene que el Hijo es únicamente una modalidad del Padre, quien es realmente el que se encarnó, sufrió en la Cruz y resucitó (v. vol. I, cap. 2, C). Aquí queda patente el rechazo de Küng a la encarnación del Verbo y su monoteísmo judaico antitrinitario, puesto que admite que sólo el Padre es Dios. Por último, la pretensión de apoyarse en los concilios contra la "herejía" del Magisterio se derrumba en los renglones subsiguientes[143] –y en todas sus obras–, donde los crítica con indisimulada animadversión. En el mismo libro señala que "la teología griega posterior extrajo de la nueva concepción helenística de la filiación divina consecuencias de gran alcance y no poco problemáticas: ya hacia el año 110 Ignacio de Antioquía llama a Jesús <Dios> *con toda naturalidad*"[144]. Según él, en el Nuevo Testamento "Jesús no es denominado directamente <Dios> más que en raros casos excepcionales, todos ellos tardíos e influidos por la mentalidad helenística"[145]. Estos pretensos agregados tardíos no son arbitrarios, sino expresión de la auténtica naturaleza divina de Dios Verbo, en razón de que el autor evangélico se halla inspirado por el Espíritu Santo. La *sola Scriptura* debería bastar al teólogo suizo para reconocer esto, pero se halla empeñado en desvirtuar la Fe Romana y aplica a Cristo variados y extraños títulos, excepto los que le corresponden a los que considera "trasnochados para nosotros" y que deben ser "traducidos" a fin de que "los términos y conceptos hoy incomprensibles e incluso

[142] Küng, *Ser cristiano*, pp. 158-159.
[143] *Ib.*, pp. 159-161.
[144] *Ib.*, p. 56. En otra parte consigna que el Padre apostólico *"equipara sin el menor reparo Dios y Jesús"* (cf. *El cristianismo*, p. 187).
[145] *Id.*, *¿Existe Dios?*, pp. 931-932.

desorientadores no dificulten, o tal vez impidan, la aceptación y la vivencia del mensaje cristiano"[146]. Los incomprensibles y desorientadores –además de ridículos- son los títulos de su Cristo falsificado. "Sin título ni oficio alguno [!], en todas sus acciones y palabras apareció [Jesús] como abogado en pleno sentido existencial: como embajador personal, como fiduciario, persona de confianza *y amigo de Dios* [...] El hecho de que la comunidad lo llamara inicialmente <el Hijo> *puede ser* simple reflejo de la luz que irradiaba sobre su rostro el Dios que *él*[147] anunciaba como Padre. Desde aquí es fácil comprender el paso al título de <Hijo de Dios>, acuñado por la tradición[148]. Este título expresado con mayor claridad que otros a los hombres de aquel tiempo hasta qué punto *el hombre* Jesús de Nazaret pertenece a Dios, hasta qué punto está *al lado de Dios*, frente a la comunidad y al mundo [...] En su condición de exaltado definitivamente a la derecha de Dios, Jesús es ahora, en sentido pleno y definitivo -<de una vez por todas>-, *el representante de Dios*[149] ante los hombres. Títulos como <encargado>, <plenipotenciario>, <abogado>, <portavoz>, <procurador>, <embajador>, <fiduciario>, <confidente>, <amigo>, <sustituto> y <representante> de Dios hacen hoy tal vez más patente para muchos lo que intentaban expresar los antiguos apelativos de <rey>, <pastor>, <salvador>, ***<hijo de Dios>***"[150]. Tales títulos se le pueden dar a Cristo en determinadas ocasiones al explicar su mensaje, pero de ningún modo han de emplearse en forma permanente so pena de confundir a los fieles acerca de Su naturaleza y, menos aún, reemplazar a los que les corresponden y se usan desde siempre.

En *¿Existe Dios?* dice el nombrado que "*del ropaje mitológico, semimitológico y legendario* puedo prescindir aquí exactamente igual que al formular mi fe en el Dios creador o en el Dios consumador", y luego declara que "Jesús es para mí el Cristo *de* Dios, su revelación y su imagen, su Palabra y su Hijo", y "precisamente así puedo afirmar luego ***contra todas las piadosas tendencias de deificación*** que Jesús, como Hijo de Dios, fue plena e íntegramente hombre sin restricción alguna y con todas las consecuencias: como los hombres, podía sufrir, sintió soledad e inseguridad, no se vio libre de las tentaciones, *las dudas **y los errores***"[151]. Esto, igual que el resto, ¿es "decir lo mismo de otra manera" que el Niceno?

[146] *Id.*, *Ser cristiano*, p. 492.

[147] Habitualmente aparece en minúscula el pronombre, reiterando la negación de la divinidad de Cristo.

[148] No lo acuñó la tradición: "Tú eres mi Hijo amado, en quien yo me complazco" (Mc 1, 11; *v. it.* Lc 3, 22; Mt 3, 17).

[149] Subrayado en el texto.

[150] Küng, ob. cit., p. 494; *v. it.* *¿Existe Dios?*, p. 935.

[151] *Id.*, *¿Existe Dios?*, pp. 935-936.

Por todo lo visto, no extraña que Küng manifieste que "con respecto a conceptos tales como <Hijo de Dios> y al tema de *la relación de Jesús con Dios* ***¿no sería, pues, necesario reflexionar de nuevo en el contexto hebreo originario y en las raíces contenidas en la Biblia hebrea?***"[152] Se comprende, por tanto, que elogie a los judeocristianos, quienes "sostuvieron una cristología de cuño judío que ofreció una esplendorosa combinación de fe en el Mesías y observancia de la Ley"[153]. Los judeocristianos insistieron siempre, acota, "***en el hecho histórico*** de que el Mesías y Señor Jesús de Nazaret ***no fue un ser divino***, un segundo Dios, ***sino un hombre nacido de hombres***"[154]. La Fe cristiana bimilenaria no es diteísta ni unitaria sino trinitaria, por tanto, bien lo sabe Küng, Cristo es la segunda persona divina y no "un segundo Dios".

Este teólogo introduce una variación de nestorianismo extremadamente judaica, puesto que sostiene que la relación de Dios con el hombre Jesús se explica mediante la noción judía de *Shejiná*, la Presencia Divina, la cual en este caso mora en él[155].

La negación de Cristo Dios es constante, v. g., afirma que el Cristo resucitado está con el Padre, "***no en comunidad de esencia*** *pero sí en <comunidad de trono>*"[156]. Esta supuesta novedad, como las otras del postconciliarismo, es una vieja herejía judaizante, en este caso la semiarriana a la que desenmascaró San Hilario de Poitiers, Padre y Doctor de la Iglesia:

"*La semejanza en el poder no viene más que de la semejanza de la naturaleza. La vida significa la esencia. Los herejes, acorralados con la autoridad de la Escritura, solamente suelen conceder esto al Hijo, que sea semejante al Padre sólo en cuanto al poder, pero le quitan la semejanza de naturaleza. Son necios e impíos, al no entender* que *la semejanza en el poder no viene mas que de la semejanza de naturaleza* [...] *La semejanza de la vida contiene la semejanza de poder, porque la semejanza de poder no puede darse en naturalezas desemejantes [...] Se condena por consiguiente la temeridad de la confesión impía que se ha atrevido a afirmar la diversidad de naturaleza confesando la semejanza en el poder. Siendo así que la fe fundamental de nuestra esperanza está en la confesión de la sustancia sin diferencias de la divinidad en el Padre y en el Hijo*"[157].

[152] *Id.*, *El cristianismo*, p. 209. Entre los postconciliares se suele llamar Biblia Hebrea al Antiguo Testamento, lo que obedece a un designio judaizante ya que es a todas luces impropia tal denominación porque el mismo difiere del canon de aquélla.
[153] *Ib.*, p.118.
[154] *Ib.*, p. 112.
[155] *Id.*, *El judaísmo*, pp. 367-368.
[156] *Id.*, *Credo*, pp. 64-65; *v. it.* p. 112.
[157] "*Virtutis similitudo non est nisi ex naturae similitudine. Vita essentia*

Uno de los voceros principales de la cristología ebionita es, sin duda, el converso Schoonenberg. En *Un Dios de los hombres* (1969[158]), so capa de expresar la verdadera naturaleza del concepto de persona, suplanta la unión hipostática por una "persona humano-divina"[159], lo que es un dislate porque la persona conlleva unicidad: o es humana o es divina. Bien lo sabe aquél, que seguidamente introduce dos personas como Nestorio, mas el propósito es negar la persona divina de Cristo. En lugar de limitarse a desconocer la enhipóstasis, como Schillebeeckx, la subvierte: no es la naturaleza humana de Cristo la que existe por la persona divina, ***¡es la persona divina quien subsiste por la persona humana!*** Primero desarrolla esta noción referida a la naturaleza divina. "La concepción desarrollada aquí acerca del ser de persona de Cristo *es una inversión del modelo calcedoniano* [...] Ahora es enhipostática, no ya la naturaleza humana, ***sino la naturaleza divina en Cristo***, aunque hay que notar que esto vale por cuanto no podemos conocer el ser de persona del Verbo sin el hombre Jesús. Sobre todo –en nuestra concepción–, *la naturaleza humana no es enhipostática en la persona divina,* ***sino que la naturaleza divina es enhipostática en la persona humana*** [...] resulta más plausible la idea de la enhipostasia del Hijo unigénito en la persona humana de Jesús, que la forma corriente y contraria de exposición"[160]. Después de haber llegado hasta allí, avanza y sostiene que es la *persona* divina la que existe por la supuesta *persona* humana de Cristo. "De la enhipostasia de la humanidad en el Verbo ***hemos venido a dar en la enhipostasia del Verbo en el hombre Jesucristo*** [...] Por consiguiente –habremos de repetirlo por enésima vez– nosotros opinamos que debemos reinterpretar el concilio de Calcedonia, a saber, *reemplazando el modelo de la persona divina con dos naturalezas*, y por tanto dos voluntades y dos modos de obrar, por el modelo de la total presencia de Dios *en la persona humana de Jesucristo*, con su pro-

---

significatur.- Conclusi haeretici Scripturarum auctoritatibus, hoc solum tribuere solent Filio, ut Patri tantum virtute similis sit, adimunt auten ci similitudinem naturae : stulti atque impii, non intelligentes non nisi ex naturae similitudine similitudinem esse virtutis [...] Tenet ergo vitae similitudo virtutis semilitudinem : similitudo enim virtutis non potest esee dissimilis naturae [...] Condemnatur ergo impiae professionis temeritas, quae virtutis similitudinem confitens, dissimilitudinem ausa sit praedicare naturae : cum principalis spei nostrae fides sit, indifferentem in Patre et Filio divinitatis substantiam confiteri" (S. Hilario de Poitiers, *Liber de Synodis*, VI,19, *PL*, 10, 495; la versión española –de Luis F. Ladaria, SJ- está tomada de González, ob. cit., pp. 406-407).

[158] Año en que apareció la primera edición holandesa.

[159] Schoonenberg, *Un Dios de los hombres*, p. 99.

[160] *Ib.*, pp. 99-100.

pia voluntad y su propio obrar. Aquí podríamos repetir nuestra fórmula de ***la enhipostasia del Verbo en el hombre Jesús. En él y sus decisiones humanas es el Verbo de Dios persona y se actualiza más y más como persona***"[161]. Se trata de un nestorianismo atípico y más herético, puesto que el Verbo –su persona y naturaleza– subiste en la persona humana. La conclusión de este tamaño absurdo, que denomina "cristología sin dualismo"[162], es que "la trascendencia, y consiguientemente el significado salvífico de Cristo, no reside ya en una persona divina que sea portadora y sujeto de su naturaleza humana, *sino en esta naturaleza humana **y sobre todo en esta misma persona humana***"[163]. De esta manera se desconoce también que Dios ha redimido al mundo.

Schoonenberg reitera que la fórmula de Calcedonia niega la naturaleza humana real de Cristo[164] y escribe que "me he librado de esta idea de Cristo, sin caer de la Escila de Eutiques a la Caribdis de Nestorio"[165]. Sin embargo, aparte de lo ya expuesto, su nestorianismo es innegable[166]. "Dios está tan total y definitivamente en Jesús, que Jesús es Dios. Y viceversa, Jesús es Dios, *no porque su naturaleza humana y su* persona humana *sean sencillamente idénticas con Dios, sino porque Dios está en ella[s] definitivamente presente* [...] Nuestra cristología sin dualismo es –positivamente– una cristología *de la plena presencia de Dios en el* entero hombre *Jesús*"[167]. También hace una expresa proposición arriana: "No podemos, por tanto, atribuir a Cristo obrar divino alguno que contradiga a su obrar humano: por ejemplo, una creación del mundo, siendo así él es, como hombre, *una criatura dependiente*"[168].

Posteriormente, en *El Espíritu, la Palabra y el Hijo* (1986), el confeso neerlandés ha retocado tan singular doctrina, sin alterar su heterodoxia, a fin de hacerla más aceptable, presentándola a tal fin como necesario complemento de la doctrina tradicional. "Más tarde comprendí –dice– que no podía negar la en-hipóstasis de la naturale-

[161] *Ib.*, pp. 102 y 156; *v. it.* p. 204.
[162] *Ib.*, p. 208.
[163] *Ib.*
[164] *Ib.*, p. 203.
[165] *Ib.*, p. 204.
[166] Nestorio desconocía la divinidad de Cristo y la unión hipostática, afirmando que Dios Verbo está presente en el hombre Cristo, i. e., solamente existe unidad espiritual entre dos personas, una divina y otra humana (v. vol. I, cap. 2, G).
[167] Schoonenberg, ob. cit., pp. 106 y 108; *v. it.* pp. 105 y 142.
[168] *Ib.*, p. 105. La obra de Schoonenberg fue incluida por Rahner en su "Bibliografía para el uso de los alumnos" (v. *Líneas fundamentales de una cristología sistemática*, en ob. cit., p. 80). Y el máximo representante de la teología postconciliar es muy admirado por Juan Pablo II.

za humana de Jesús en la Palabra, sin negar la actividad de la Palabra (o de Dios en la Palabra) en la encarnación[169]. Por esto mejoré luego mi teoría, hablando de *una en-hipóstasis recíproca*"[170]. O sea que respecto a la humanidad de Jesús, "su en-hipóstasis en la Palabra *conlleva una en-hipóstasis de la Palabra en la humanidad de Jesús*"[171]. No obstante, dice que no aporta "nada a la subsistencia de la Palabra, pues fuera de su en-hipóstasis en la Palabra (su procedencia) no tiene existencia propia alguna", de ahí que "la Palabra no viene por tanto hipostasiada por la humanidad, sino que se hipostasia a sí misma al devenir la hipóstasis de la naturaleza de Jesús"[172], contradicción explicable para evitar que se le acuse con razón de sostener la personificación del Verbo por la humanidad de Cristo, lo cual insiste ahora en negar falsamente[173]. Más adelante expresa que *"la Palabra divina se personaliza también a sí misma al asumir y personalizar la humanidad de Jesús. Hablo por tanto de enhipóstasis recíproca [...] la Palabra no es aún persona, o no lo es todavía plenamente antes de la encarnación"*[174]. A continuación apresúrase a escribir que "con esto no pretendo decir que la Palabra se haga persona al asumir la humanidad de Cristo"[175], que es precisamente lo que acaba de sostener. Y que unas páginas después manifiesta en términos inequívocos: "En este personalizar la realidad humana de Jesús, *se personaliza asimismo la Palabra divina* de manera divina, ***haciéndose plenamente Hijo de Dios [...] el Verbo se hizo plenamente persona en Jesús***"[176]. Incluso declara que "el Verbo personaliza su realidad humana de manera tan perfecta que al hacerlo no es ni junto a, ni añadido, *ni siquiera persona exclusivamente divina*"[177]

Pese a utilizar con preferencia el término "humano-divina" para la persona de Cristo, en sus enrevesadas lucubraciones se advierte que, pese a lo que diga en contrario, considera a Cristo una persona humana. En Él "no existe ninguna persona humana completa en sí misma. Por esta razón es mejor evitar el sustantivo <persona> al hablar de la humanidad de Cristo, usando más bien el adjetivo <personal> o el adverbio <personalmente>. Jesús es un hombre personal,

[169] ¿Habrá que recordar, una vez más, que no hay actividad "de Dios en la Palabra" porque el Verbo es Dios?

[170] Schoonenberg, *El Espíritu, la Palabra y el Hijo*, p. 151.

[171] *Ib.*

[172] *Ib.*, pp. 151-152.

[173] *Ib.*, p. 152.

[174] *Ib.*, pp. 184 y 197.

[175] *Ib.*, p. 197.

[176] *Ib.*, pp. 200 y 207.

[177] *Ib.*, p. 200.

es humano de manera personal y personal de manera humana", pero concluye afirmando que "esta persona no es por tanto idéntica ni sólo con el Verbo divino, ni sólo con el nombre Jesús, sino con el Dios-hombre. Puede llamarse pues con todo derecho *humano divina* o teándrica"[178]. Con evidente mala fe Schoonenberg arguye que "también en la cristología clásica cabe llamar humano-divina a la persona de Cristo, gracias a la comunicación de propiedades o *communicatio idiomatum*"[179]. (Ésta justamente prueba lo contrario, que la persona de Cristo es sólo divina.) Poco antes, sin embargo, sostiene "la personalidad *humana*[180] de Jesús"[181]. Al mismo tiempo no tiene reparos en proclamar su adhesión al Niceno: "Por enésima vez: ¡me mantengo fiel a Nicea!"[182]. Luego acota que Dios *"crea y personaliza al **hombre** Jesús"*[183].

La teoría expuesta no es original porque Nestorio en su escrito postrero, *Liber Heraclidis*, habla del intercambio enhipostático de las dos personas[184], pero la novedad que introduce el teólogo confeso es agregar al Espíritu en la enhipostasia recíproca. En vez de unión hipostática ahora hay un engendro de tres hipóstasis: el Verbo[185], el Espíritu y la persona humana de Cristo. "Una realidad parecida, recíproca y asimétrica a la vez, podemos establecerla igualmente entre el Espíritu santo y la humanidad de Jesús. También él personaliza, y de manera igualmente creadora, a la humanidad de Jesús [...] En toda su vida Jesús es personalizado gracias a la Palabra y al Espíritu, pero en toda esta vida *no sólo se personaliza en Jesús la Palabra, sino también el Espíritu* [...] Palabra y Espíritu se personalizan en la realidad creada ***y, en sumo grado**, en la humanidad de Jesús y respecto a ella* [...] La humanidad de Jesús está enhipostáticamente en la Palabra según su ser-en-sí y enhipostáticamente en el Espíritu según su ser-para-otros. Al hablar de la Palabra he considerado esta enhipóstasis como recíproca; lo mismo podemos considerarla respecto al Espíritu. E igualmente pretendo decir aquí que *el Espíritu se personaliza* o que el Padre personaliza al Espíritu, desde Jesús. Pero

[178] *Ib.*, pp. 197-198; *v. it.* pp. 104, 133 y 199.
[179] *Ib.*, p. 190.
[180] Resaltado en el texto.
[181] Schoonenberg, ob. cit., p. 187; *v. it.* pp. 188-189.
[182] *Ib.*, p. 188.
[183] *Ib.*, p. 193.
[184] Nestorio, *Le livre d'Heraclide de Damas*, 28, publicado por F. Nau, ed. Letouzey et Ané, París, *apud* González, ob. cit., p. 544. En el pasaje el heresiarca habla explícitamente de doble hipóstasis.
[185] Schoonenberg llama al Verbo casi siempre Palabra y a la tercera persona sólo Espíritu. Se comprende porque éste, en realidad, es el *ruáj* de Yavé y aquél no es el *Logos* sino la *vox* profética antiguotestamentaria (v. *infra*).

desde luego, de otra manera que la Palabra. El Espíritu se hace persona de una manera radicalmente diversa [...] Se distingue claramente de Jesús *y de Jesús recibe su entidad*"[186]. ¡Dios Espíritu Santo se hace persona por su enhipostasia en la humanidad de Cristo!

Schoonenberg pretende construir una "cristología del Espíritu", la cual basa en una hermenéutica infundada del Nuevo Testamento, ***así como en los textos sapienciales antiguotestamentarios***[187]. "La cristología del Espíritu determina la identidad de Jesús total y exclusivamente a partir del Espíritu. Así definida, la cristología del espíritu se distingue de las demás cristologías, sobre todo de las que parten de la preexistencia divina de Cristo"[188]. Huelga señalarlo, el nombrado declara que no considera falsa la cristología de la encarnación del Logos preexistente[189], "pero de hecho, la teología que arranca de la preexistencia del Hijo en la Trinidad se ha ido cargando, a lo largo de la historia, de innegables inconvenientes. Resumiéndolos en una palabra, podríamos decir que tiene un carácter estático. La cristología considerará como persona a la Palabra que está junto a Dios y es Dios (Jn 1, 1), de tal manera que Jesús de ningún modo podrá ser persona en su realidad humana: sólo lo será <en la Palabra>. Entonces la Palabra es ya el Hijo de Dios, *resultando de todo punto imposible que alcance la filiación durante su vida humana*"[190]. La oposición a la cristología ortodoxa de la Encarnación es completa y descubre su posición adopcionista (v. *infra*). Aceptar que Cristo es una persona divina, según Schoonenberg, lo hace extraño a los hombres y generó una reacción de quienes no ven en Él "más que una persona humana"[191], justamente lo que él afirma, si bien acompaña sus nociones heterodoxas con adhesiones a la ortodoxia. "Si los que piensan así todavía están dispuestos a admitir alguna relación entre él y Dios, es posible que pueda ayudarles una cristología del Espíritu que muestra *una persona humana* que actúa y que existe desde el principio por el Espíritu de Dios"[192]. Admite, no obstante que en la cris-

[186] Schoonenberg, ob. cit., pp. 184-185 y 204; *v. it.* p. 200.

[187] La "cristología del Espíritu" tiene entre sus antecedentes, no del todo claros, al *Pastor* del converso Hermas (s. II), uno de los textos clásicos del judeocristianismo (v. Schoonenberg, ob. cit., pp. 81-83). Pero el autor que lo ha inspirado es Mario Victorino (n. 280/285), que sostenía que Cristo y el Espíritu Santo se hallan en el Logos (*ib.*, pp. 87-88 y 205). La conversión de éste al cristianismo fue en la ancianidad, pero continuó influido por el neoplatonismo, de ahí la heterodoxia de su trinitarismo.

[188] Schoonenberg, ob. cit., p. 23.

[189] *Ib.*, p. 44.

[190] *Ib.*

[191] *Ib.*, pp. 44-45.

[192] *Ib.*, p. 45.

tología del Logos "*no hay lugar para una cristología del Espíritu. Jesús es ya el Hijo y no puede ser nuevamente constituido tal por la fuerza del Espíritu*"[193]. Por lo demás, añade, "si el Espíritu santo como persona se apodera de tal modo de la humanidad de Jesús que hace a Jesús Hijo de Dios, poco espacio queda para una unión hipostática"[194]. Mas como buen sofista, poco después sostiene que ambas cristologías "no se excluyen, sino que al contrario, se complementan y enriquecen recíprocamente"[195].

Advierte el aludido que ha denominado descendente a la cristología del Logos y ascendente a su seudocristología, pero tal división es antigua entre los postconciliares y protestantes modernistas, quien, al margen de la nueva doctrina de aquél, defienden también una cristología adopcionista de matices diversos. El carácter adopcionista de la "cristología del Espíritu", aparte de lo expuesto, es admitido por el propio Schoonenberg, quien se escuda en la pretensa intención de complementar la doctrina ortodoxa de la Encarnación. "En la cristología del Logos, dice, Jesús desciende de Dios; en la cristología del Espíritu, en cambio, *asciende a la unidad con Dios*. En la cristología del Logos-hijo, Jesús es desde un principio Hijo, lo que al parecer hacer superflua una <historia> de Jesús con Dios, mientras por el contrario, esta historia es parte esencial de la cristología del Espíritu"[196]. No obstante la contradicción irresoluble, el teólogo de marras insiste aviesamente en que de esa forma "completamos la cristología descendente de la encarnación derivada de Juan, que se ha convertido en clásica, *con una teología ascendente de la adopción* y exaltación. Deseo recordar que esto, lejos de poner en tela de juicio la cristología descendente, no hace más que completarla"[197]. Con tal propósito, Schoonenberg altera la doctrina del Logos y expresa que "en su plena realidad humana, Jesús es portado por el Logos e impulsado por el Espíritu. *Ambos elevan a Jesús a Hijo de Dios*, de modo que ambas cristologías, la del Logos y la del Espíritu quedan igualmente justificadas en su intento de explicar la filiación divina de Jesús"[198] Es demasiado torpe el razonamiento: o Cristo es Dios Hijo preexistente y eterno o es Hijo adoptivo, en una palabra, o es Cristo Dios o el hombre Jesús.

Al ahondar en su idea de Cristo como *un hombre* impulsado por el Espíritu Santo, el celebrado teólogo señala que "Jesús, el *concebi-*

[193] *Ib.*, p. 61.
[194] *Ib.*, p. 62.
[195] *Ib.*, p. 93.
[196] *Ib.*
[197] *Ib.*
[198] *Ib.*, pp. 150-151.

do y santificado por el Espíritu Santo, fue de tal modo compenetrado y asumido por él durante toda vida y en particular del Jordán al Gólgota, que él mismo devino también, como consumado, el transmisor del Espíritu"[199]. Cristo no fue santificado por el Espíritu Santo porque es Dios, por otra parte, el reconocimiento de que fue concebido por Él no se aviene con el ebionismo que informa la teoría y es mera retórica para embaucar a los simples e ignaros. La confusión, el desorden, es el arma del sofista y da siempre frutos excelentes.

Tal presunta teología, prosigue aquél, "nos muestra a Jesús como hombre, más aún como hombre *en el plan de Dios [...] Este hombre* anda un camino humano: crece en sabiduría y gracia *ante Dios* y los hombres, se sabe enviado a llevar la salvación a los oprimidos; y para ello muere. Avanza por este camino *guiado* por el Espíritu de Dios, que actúa en él desde el principio de su existencia humana. El Espíritu reposa sobre él y a pesar de su agitación, la vida de Jesús irradia la seguridad de su unión *con* Dios y con su Espíritu [...] Y una vez resucitado y glorificado se identifica de tal modo con el espíritu, que éste viene a ser el Espíritu de Jesús"[200]. Cristo no "crece en sabiduría y gracia ante Dios" ya que es Dios y, por idéntica razón, tampoco está "guiado por el Espíritu de Dios". (Y no vino a luchar por los oprimidos sino a redimir a los hombres para que alcancen la eterna salvación, de lo que resulta, por añadidura, mediante el cumplimiento de su doctrina, la liberación social y política de aquéllos.)

Es el Espíritu, entonces, quien dio a Cristo el poder de curación, lo resucitó, etc.[201].No es muy novedoso este error, sostenido ya por el nestorianismo y que incluye San Cirilo de Alejandría, también Padre y Doctor de la Iglesia, en sus 12 anatematismos a Nestorio:

"Si alguien dijese que el único Señor Jesucristo ha sido glorificado por el Espíritu Santo como habiendo usado un poder distinto del que viene de él; y que ha recibido del mismo [Espíritu] el poder de obrar contra los espíritus inmundos y de realizar los milagros a favor de los hombres, y se confiesa más bien que es suyo el Espíritu por el cual realizó las maravillas, sea anatema"[202].

Se nota fácilmente que la "cristología del Espíritu" incurre en una confusión modalista de Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, para lo cual recurre a los libros sapienciales del Antiguo Testamento. "La Sabiduría no es tan sólo palabra, sino también espíritu de Dios, como se ve con toda claridad en el libro de la Sabiduría [...] la literatura

[199] *Ib.*, p. 42.
[200] *Ib.*, p. 43.
[201] *Ib.*, pp. 154-155.
[202] S. Cirilo, *Carta III a Nestorio*, en González, ob. cit., p. 565.

sapiencial, sobre todo el libro de la Sabiduría, une pues la Palabra y el Espíritu de Dios"[203]. Al analizar la imagen del Abogado, del Paráclito de Jn 15. 26, el teólogo converso expresa que "es posible adivinar aquí ***la representación judía de Dios sentado entre dos intercesores, interpretados como Cristo*** (cf. Jn 2, 1) ***y el Espíritu Santo***"[204]. De esta manera, la Trinidad es judaicamente desintegrada, quedando como única persona divina Dios Padre. Es que, en realidad, para Schoonenberg la Palabra no es el *Logos*, el nombre propio del Verbo, la segunda persona, sino *"la palabra de Yavé*: "La Palabra es exactamente eso, *palabra*"[205]. Para ello trata de desvirtuar el concepto de Logos y sostiene que "tras el griego λόγος del prólogo de Juan se adivina el hebreo *dabar*, que equivale tanto a palabra como a hecho"[206]. Observa que esto es lo que piensan muchos exegetas, lo que únicamente prueba hasta qué punto se hallan judaizados. El Logos joánico no tiene relación ninguna con *davar*[207], "palabra" y también Logos en su acepción filoniana[208], ajeno por completo –no obstante las apariencias– al de el Águila del Evangelio, debido a que es un principio abstracto, el primogénito de la Creación a través del que se hizo el mundo[209]. El evangelista, en cambio, muestra que el Logos es Dios, consustancial al Padre, coeterno y creador de todas las cosas, el cual se encarnó para la Redención. Schoonenberg, pues, hace lo mismo que Erasmo, Ficino, los Socino y otros heterodoxos que traducen λόγος como *Vox*, *Sermo*, palabra, lo que implica un giro judaizante al suplantar el *Logos-Verbum* por la *vox* profética del Antiguo Testamento, rebajando a Dios Verbo a simple voz de Dios (v. vol. I, cap. 15, B, n. 191). También nos hallamos ante otra antigua herejía judaizante, el arrianismo[210]:

"*Los herejes, que destruyen en cuanto pueden al Hijo de Dios, confiesan que es sólo una palabra, es decir, la expresión que pro-*

[203] Schoonenberg, ob. cit., pp. 68-69.
[204] *Ib.*, p. 203.
[205] *Ib.*, p. 192.
[206] *Ib.*
[207] Tal es la grafía española correcta.
[208] Significa, asimismo, mandamiento, cosa.
[209] El filósofo hebreo alejandrino señala que "la sombra de Dios es Su Logos, del que se ha servido como un instrumento para la creación del mundo" (v. Filón, *Legum allegoriae*, III, en O. C., vol. I, p. 217, ed. Acervo Cultural, Bs. As., 1975; *v. it. De confusione linguarum*, *ib.*, vol. II, p. 284, 1975, donde también define al Logos como el primogénito del Padre). Uno de los nombres que Filón atribuye al "primogénito de Dios, el logos", es nada menos que Israel (cf. *De confusione linguarum*, pp. 302-303).
[210] Nótese la similitud del Logos de Arrio con el de Filón (v. vol. I, cap. 2, E).

viene de la boca del que habla y el sonido incorporal de una voz insubstancial. De esta manera el Hijo es para Dios Padre como la palabra, de la misma manera que, por la naturaleza que nos es propia, toda palabra se profiere en la voz. Por lo tanto todo este engaño se condena: el que afirma que el Dios Verbo que estaba en el comienzo junto a Dios, es como la palabra de la voz interior y proferida"[211].

Con referencia al Espíritu, señalé ya que, en realidad, Schoonenberg no se refiere a la tercera persona, sino al *rúaj* de Yavé, del cual habla largamente[212]. "No es el Espíritu quien engendra a Jesús, sino de nuevo Dios, quien mediante *su Espíritu* lo llama a ser"[213]. Y es "el Espíritu *de Dios*" el que resucitó a Jesús[214].

Se acaba de ver que entre las diversas herejías judaizantes de Schoonenberg, se destaca, junto al nestorianismo, el arrianismo. Éste resurge en otro pasaje relacionado con Cristo y la Creación, en el cual sostiene que "el mundo ha sido creado mediante Cristo", llamado el primogénito de la Creación en el primer capítulo de Colosenses[215]. Es otro grueso error deliberado en virtud de que cuando San Pablo llama de tal modo a Cristo alude a su preexistencia y no a que es el primero de ella.

Frente a la judaizante teología postconciliar tienen más actualidad que nunca las agudas observaciones de San Cirilo de Alejandría en su contundente refutación de los nestorianos:

"Con dificultad sufren el llamar Dios a Cristo, sino más bien un órgano e instrumento de la divinidad, un hombre portador de Dios, y otras cosas tan impropias como éstas"[216].

[211] "HAERETICI QUO SENSU FILIUM DEI VERBUM PRAEDICENT. FILIUS DE MARIA DEUS ET HOMO (En qué sentido los herejes llaman Verbo al Hijo de Dios. El Hijo nacido de María es Dios y hombre). *Haeretici, perimentes, quantum in ipsis est, Dei filium, verbum esse tantum cofintentur, prodeuntem scilicet loquentis ore sermonem, et insubstantivae vocis incorporalem sonum: ut Deo patri iustius modi sit verbum Filius, cujusmodi per insitam nobis loquendi naturam verbum omne profertur in vocem. Fraus ergo haec omnis in damnatione est: quuae Deum Verbum, quod affirmet"* (v. S. Hilario de Poitiers, ob. cit., VIII, 46, en *PL*, 10, 515; el texto español es de González, ob. cit., p. 424).

[212] Schoonenberg, ob. cit., pp. 65-66, 146 *et passim*.

[213] *Ib.*, p. 185.

[214] *Ib.*, p. 155.

[215] *Ib.*, p. 153.

[216] *"Eo namque malum hoc paulatim serpendo pervenit, ut Christum nonnulli Deum appellari aegre patiantur, sed potius divinitatis organum et instrumentum, hominenque deiferum, et alia his ineptiora."* (cf. S. Cririlo de Alejandría, *Epistula ad Nestorium*, en *PG*, 77, 42; la traducción es de González, ob. cit., p. 132).

§ 2. CRISTO NO FUE CONCEBIDO POR EL ESPÍRITU SANTO

Negada la divinidad de Cristo, todos sus atributos desaparecen, comenzando por la preexistencia y la subsiguiente Encarnación del Verbo. "Karl-Josef Kuschel –dice Küng– ha conseguido mostrar de forma convincente que las aseveraciones paulinas sobre el envío del Hijo de Dios *no presuponen la preexistencia de Cristo como ser celeste entendido en parámetros mitológicos*, sino que son perfectamente inteligibles ***desde un contexto plenamente judío***, desde la tradición de los profetas [...] Apoyándose también en exegetas católicos, ha puesto de manifiesto que <en las cartas de Pablo *no se puede encontrar 'nada' acerca de la preexistencia del Hijo o de su igualdad esencial con el Padre*"[217]. Ambos desconocen al Dios Hijo preexistente y consustancial al Padre y tratan de explicar la Fe cristiana con nociones judías, haciendo de Cristo no la segunda persona encarnada sino la palabra y la voluntad de Dios "que tomaron forma humana en este hombre"[218]. Y para ello creen oportuno, en lugar de cuestionar la autenticidad del Evangelio según San Juan, aseverar que en éste no hay base alguna para el Símbolo tradicional[219] . Pero es un empeño vano porque el Cristo preexistente y autor de la Creación se halla en 1 Cor 8, 6, Col 1, 16 y sobre todo 17, que es terminante: "*Él es antes que todo* y todo subsiste en Él". Esto se expresa con claridad inigualada en el Evangelio joánico: "*Al principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios.* Todas las cosas fueron hechas por él, y sin él no se hizo nada de cuanto ha sido hecho [...] Estaba en el mundo y por él fue hecho el mundo" (Jn 1, 1-3 y 10; *v. it.* 8, 58 y 17, 5). Y con razón a la consustancialidad, fue el mismo Jesucristo quien proclamó *"Yo y el Padre somos una sola cosa"* (Jn 10, 30; *v. it.* 17, 10). Como esto no puede ser negado, poco después retornó Küng al esquema heterodoxo habitual de oposición al texto joánico. "Aquella cristología del judeocristianismo, que en su mayoría no conocía una preexistencia del Hijo de Dios, fue cada vez más marginada tras el ocaso de Jerusalén mientras que, por el contrario, el prólogo de Juan *con su afirmación sobre la preexistencia y encarnación de la Palabra* ganaba importancia y hacía literalmente historia: historia de los dogmas. El cambio de paradigmas se torna incalculable ya en el momento en que Justino y los apologistas cristianos primitivos ponen en

[217] Küng, *El judaísmo*, p. 365. La cita de Kuschel es de *Geboren vor aller Zeit? Der Streit um Christi Ursprung* (¿Nacido antes de todo tiempo? La controversia alrededor del origen de Cristo), pp. 393 y 390, Munich, 1990).

[218] *Ib.*, p. 366.

[219] *Ib.*, p. 365.

conexión en el siglo II el concepto joánico de Logos, de cuño judeo-helenista, con la metafísica griega del Logos, aunque con eso ellos querían al mismo tiempo exponer la fe en un solo Dios y el significado universal de Jesucristo. ¿Por qué? Porque el punto de partida de la cristología fue desplazado: del Cristo terreno al Cristo preexistente"[220]. Por tal motivo, rechaza la presencia de Cristo "como ser celestial, entendido mitológicamente"[221], y alega que eso entraña "una reducción de la cristología"[222]. A la inversa, negar la preexistencia eterna no reduce sino que elimina la cristología, pues entonces Jesús es sólo un hombre, no Dios-Hombre.

Whilhelm Thüsing rechaza la doctrina tradicional y la sustituye con una seudoexistencia de carácter judaico, la del *rúaj* de Yavé. Éste "es el Dios que está *ahí*"[223] y que viene, el Dios que tiende hacia la autocomunicación y que tiene en sí mismo su <ruah> (su Espíritu) como potencia capaz de realizar esta apertura de sí mismo. La doctrina de la preexistencia no puede ser abordada únicamente desde una cristología inconexa, sino desde una teo-logía cristológica. *La <misión del Hijo> no presupone que el que ha de ser enviado haya existido, en cuanto tal, anteriormente a la misión*; es decir, que sea preexistente en sentido temporal [...] Desde luego la preexistencia constituye, para el pensamiento teológico actual, *una clave hasta cierto punto vacía de contenido*"[224]. Su interpretación del Logos joánico no puede ser más falaz, pues manifiesta –igual que Küng en *El judaísmo*– que "el Evangelio de Juan no asume el mito de un revelador que desciende y asciende, sino que rompe con él y, con un concepto falso de preexistencia referida al revelador concreto"[225]. Este Logos no es el Verbo sino "la palabra reveladora de Dios"[226], el *rúaj* judío. Se entiende, por eso, que el carácter de Salvador es en Jesús una simple "disposición" "del todo *análoga*[227] a la realizada en la misión de un determinado profeta en la Antigua Alianza"[228], o sea que Cristo no es Dios sino un profeta, como lo sostuvo el judeocristianismo.

Así también Schoonenberg se opone a la preexistencia según he mostrado. Define al Jesús del Evangelio joánico, donde se expresa la

[220] *Id.*, *El cristianismo*, pp. 185-186; *v. it. Ser cristiano*, pp. 565 y 567. Como se ha visto, el Logos joánico no tiene ligazón sino incompatibilidad con el de Filón.

[221] *Id.*, *Credo*, p. 66.

[222] *Id.*, *¿Existe Dios?*, p. 931.

[223] Destacado en el original.

[224] Thüsing, *Datos del Nuevo Testamento para una cristología trascendental-dialógica*, en Rahner y Thüsing, *Cristología, etc.*, p. 250.

[225] *Ib.*, p. 252.

[226] *Ib.*, p. 251.

[227] Subrayado en el texto.

[228] Thüsing, ob. cit., p. 249.

más elevada concepción del Logos preexistente, como "imagen estática, el icono en que contemplamos la majestad del Unigénito"[229]. Se trata, declara, de una "imagen a-histórica y casi a-temporal", que es también la de la teología clásica[230]", de la cual resulta "la exageración por la que la cristología del Logos se convierte en una cristología del Logos-Hijo, o sea, en la exageración por la que se ve al Logos, ya en su preexistencia, como al Hijo de Dios, a Dios Hijo"[231]. El único Logos que existe es Dios Hijo preexistente, pero la doctrina del Logos que profesa Schoonenberg es arriana y filoniana, puesto que lo considera el primogénito de la Creación[232]. No obstante, en uno de sus malabares teológicos, afirma la preexistencia de una forma singular. Preexistencia que es la "de Dios, la Palabra y el Espíritu"[233], vale decir, de Dios Padre, su voz y su *rúaj*. Ella es, pues, "no sólo celestial, *sino también prehistoria de Cristo* ***en Israel entre los pueblos***: no sólo en el trono de la Sabiduría sobre una columna de nubes, sino asimismo a lo largo de toda nuestra historia (cf. Eclo. 24, 4-7)"[234]. Es un dislate sostener tal seudopreexistencia de Cristo en la historia de Israel, pero muestra hasta dónde llega este converso en su prédica judaizante.

El desconocimiento de la Encarnación es una idea judaizante. Recuérdese que "ya los judíos palestinos habían reprobado la encarnación *que consideraban como un decaimiento divino,* luego imposible, idea ésta que retomó Spinoza en su *Tratado teológico-político*"[235]. Precisamente Küng ataca la Encarnación porque es contraria al judaísmo. "Por grande que sea la proximidad entre Dios y el hombre, Dios y el hombre siguen siendo diferentes. ***Por eso suena hasta hoy como blasfemia la afirmación de que Dios se ha hecho hombre en algún momento de la historia humana***. Para muchos judíos esto no puede ser verdad porque la afirmación cristiana de una encarnación de Dios ha producido <frutos muy malos> para el pueblo de Dios, y –como ha indicado Clemens Thoma– una doctrina no puede ser <verdadera y real si es enemistosa o peyorativa respecto del pueblo de Dios de los judíos y de la revelación del Sinaí, atestiguada por este pueblo>[236]. Pero el verdadero argumento en contra es el siguiente: ***con la encarnación se pro-***

[229] Schoonenberg, ob. cit., p. 99.
[230] *Ib.*, pp. 100 y 102.
[231] *Ib.*, p. 57.
[232] Cf. también *Un Dios de los hombres*, pp. 106-107, 113, 123, 135-136 *et passim*. Rahner también se alinea en esa postura (v. *Líneas fundamentales de una cristología sistemática*, p. 70).
[233] Schoonenberg, *El Espíritu, etc.*, p. 194.
[234] *Ib.*, pp. 193-194.
[235] Lazare, ob. cit., p. 259.
[236] "C. Thoma, *Theologische Beziehungen zwischen Christentum und Judemtum*

duce *–como en el desierto con la adoración del becerro de oro por los israelíes* [*sic*]*–* ***<mezcla>, <unión>, <reunión> blasfemas de algo creado, humano, con Dios.*** De hecho, los cristianos no pueden obviar la siguiente pregunta: ***¿No sucede algo parecido cuando se adora como Dios al hombre Jesús?*** Con todo, los cristianos no afirman una <mezcla de esas características; y ni mucho menos se trata de un <rival de Dios>. Sí, es cierto, como hemos apuntado, que, con la expansión del cristianismo en el mundo de mentalidad helenista y con el primer cambio de paradigma en el cristianismo por el que pasa de una constelación global judeo-cristiano-apocalíptica a la cristiana de los gentiles helenistas, Jesús como Hijo de Dios fue situado y más y más ***en el mismo plano del ser que el Padre***[237], lo que tenía que llevar necesariamente a crecientes dificultades teológicas, pues cuanto más se intentaba definir esa relación entre Padre e Hijo –en una historia de los dogmas inimaginablemente compleja– con categorías helenistas tomadas del mundo físico, tanto más problemas se tenía para compaginar conceptualmente la fe en el Dios uno con la filiación divina, tantos más problemas para distinguir entre el Hijo de Dios y Dios, pero expresando al mismo tiempo su unidad con Dios"[238]. Ahora bien, "la categoría <encarnación> es ajena al pensamiento judío y proviene del mundo helenista"[239], por lo cual propone darle un sentido aceptable para el judaísmo, lo que implica judaizar al cristianismo, y basar tal noción en el "contexto judío". "El hombre Jesús no actuó precisamente como <rival> de Dios, sino que reveló, manifestó y proclamó la palabra y la voluntad de Dios. Por eso es posible decir: la palabra y la voluntad de Dios tomaron forma humana en este hombre. En esta línea, se podía decir ***en contexto judío***: éste [...] es <Palabra>, <Voluntad>, <Hijo> de Dios en figura humana. *No se trata aquí de una unidad de Jesús con Dios*" sino "de la revelación de Dios por medio de Jesús"[240]. En un escrito muy anterior el teólogo de marras empleó la fórmula "encarnación de Dios en Jesús", inequívocamente heterodoxa, pero que puede engañar a no pocos: Éste no es Dios Verbo, preciso es repetirlo, sino meramente un hombre virtuoso, o sea, la vieja concepción ebionita[241].

[Relaciones teológicas entre el cristianismo y el judaísmo], Darmstad, ²1989, p. 112 [...]" (N. de H. Küng).

[237] Negrita en el original.

[238] Küng, *El judaísmo*, pp. 363-364.

[239] *Ib.*, p. 365.

[240] *Ib.*, p. 366 *v. it. Credo*, pp. 67-68.

[241] Sobre el tema v. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, p. 59; *id.*, *Líneas fundamentales de una cristología sistemática*, pp. 338-339 y 342; *v. it. ¿Qué debemos creer todavía?*, p. 115.

Presentar la Encarnación como corporización de la "palabra" de Dios es otra manera judaizante de desnaturalizarla. En el mismo sentido habla Balthasar, aunque más cautelosamente. "La *kénosis* divina que ha de consumarse en la encarnación aparece ya, como intuyó Hamann, *en la palabra de la Antigua Alianza*"[242].

Para desvirtuar la Encarnación prefiere Schoonenberg recurrir a la doctrina kenótica surgida entre los protestantes liberales (v. cap. 24), la cual sostiene que Cristo al encarnarse se despojó de su condición divina para asumir sólo la humanidad. El citado estima que fue una decisión posterior a la Encarnación, "una decisión tomada por el Hijo hecho hombre"[243], y que tal despojamiento se produjo al adoptar la existencia de Siervo. "Cristo se humilló, y en esta humillación hemos de ver su renuncia a la igualdad divina"[244]. Este error fue refutado por los Padres:

"Ese vaciamiento que hizo visible al invisible –dice el Papa San León Magno–, y por el cual el Creador y Señor de todas las cosas quiso hacerse uno de los mortales, *fue una inclinación de misericordia, no una degradación de su poder* [...] Así como la forma de Dios no elimina la forma de siervo, *así la forma de siervo no disminuye la forma de Dios*"[245]. Y San Atanasio, expresó: *"Porque la carne no le atrajo deshonra al Verbo, ¡eso jamás!, sino más bien ella recibió honor del Verbo. Ni tampoco, porque el Hijo que existe en la forma de Dios haya asumido la forma de siervo ha disminuido en su divinidad; sino más bien por ello se convirtió en el liberador de toda carne y de toda criatura"*[246].

[242] Balthasar, *Ensayos teológicos*, vol. I, p. 109, ed. Guadarrama, Madrid, 1964. Juan Jorge Hamann (1730-1738), llamado *El Mago del Norte*, ejerció en su época gran influencia.

[243] Schoonenberg, *Kenosis-Anonadamiento (Flp 2, 7)*, CONCILIUM, año II, t. I, n° 11, p. 60, Madrid, enero de 1966. El trabajo, que abarca las pp. 51-71, se funda en una sofística hermenéutica de los textos paulinos.

[244] *Ib.*, p. 55; *v. it.* p. 56.

[245] *Quia exinanitio illa qua se invisibilis visibilem praebuit, at Creator ac Dominus omnium rerum unus voluit esse mortalium, inclinatio fuit miserationis, non defectio potestatis [...] Et sicut formam servi Dei forma non adimit, ita formam Dei servi forma non minuit"* (cf. S. León Magno, *Epistola ad Flavianum Episcopum constantinopolitanum contra Eutychis perfidiam et haeresim*, 3, *PL*, 54, 765).

[246] *"Neque enim dedecus Verbo caro attulit: absit! sed ipsa potius ab illo gloriam accepit. Nec item, quia forman servi accepit Filius, qui in forma Dei est, diminutis divinitate est: sed contra, universae carnis rerumque omnium creaturum liberator ipse fuit"* (v. S. Atanasio, *Epistola ad Adelphium Episcopum et Confessorem*, 4, *PG*, 26, 1078; ambas versiones españolas son de González, ob. cit., pp. 599 y 395).

En *Un Dios de los hombres*, Schoonenberg manifiesta que en Jesucristo "se hizo carne el Verbo de Dios"[247]. Si excluye la divinidad de Cristo, el Verbo no se hizo carne sino que está presente al modo nestoriano, simplemente una expresión sin contenido real que busca hacer menos desembozado el ebionismo judaico.

El cristianismo es la religión del Verbo encarnado y, por tanto, si no hay Encarnación no hay cristianismo. Y, así también, sin Encarnación no es posible la Redención porque sólo Dios puede salvar al hombre.

El rechazo del nacimiento virginal –en su concepción e *in partu*– es la consecuencia obligada de lo que sostienen los teólogos del judeocatolicismo. Schillebeeckx afirma que "la tradición en que se inspiran Lucas y Mateo no hablaba expresamente de un nacimiento <sin padre>, sino que subrayaba el hecho salvífico de que la existencia humana de Jesús como salvador es totalmente obra del Espíritu de Dios [...] Este dato fue recibiendo luego una interpretación en sentido biológico-material"[248]. Rahner aborda la cuestión en términos que no quedan dudas de su desconocimiento de esta verdad fundamental. "Si decimos a la vez que el hombre-Dios es concebido por obra y gracia del Espíritu Santo, se tratará ni más ni menos que el Espíritu de Dios que desde siempre ha sido derramado *sobre toda carne* como aquel amor que, con todo poderío, mueve desde siempre al mundo"[249]. El Espíritu Santo no es el "Espíritu de Dios", el simple *rúaj* veterotestamentario, sino la tercera persona de la Trinidad y, por otra parte, la encarnación virginal de Dios Hijo es la obra única de Ella y no del espíritu divino que se derrama sobre cualquiera. En *Virginitas in partu. En torno al problema de la tradición y de la evolución del dogma*, publicado antes del Vaticano II, se dedica de forma aviesa a objetar la integridad virginal de la Madre de Dios al dar a luz, tradición invariable de la Iglesia, destacada de modo particular por Paulo IV, según el mismo recuerda[250]. En su comentario al libro de A.

[247] Schoonenberg, *Un Dios de los hombres*, p. 134.

[248] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, pp. 519-520.

[249] Rahner, *¿Qué debemos creer todavía?*, p. 115.

[250] *Id.*, *Escritos de teología*, vol. IV, p. 184, ed. Taurus, Madrid, 1961 (1ª. edic. alemana: 1965). El Papa Caraffa a poco de ocupar la Sede Apostólica expidió la constitución *Cum quorumdam* de 7-VIII-1555, donde declara herejes a los que niegan la Trinidad, la divinidad de Cristo, Su concepción por obra del Espíritu Santo y la permanente virginidad de Su Madre. Declara que ésta persistió siempre *"in virginitatis integritate, ante partum scilet, in partu ex perpetuo post partum"* y encarga a la Santa Inquisición que castigue con severas penas a los que nieguen este y los susodichos dogma de Fe (cf. *Bullarium romanum*, t. VI, pp. 500-502). Ha sido justamente el paladín del combate contra el judaísmo quien salió a la liza para preservar incontaminada esta verdad trascendente, negada por los judíos –que tan sacrílega y soezmente han agraviado a la Madre de Dios– y sus discípulos infiltrados en las filas cristianas.

Mitterer, *Dogma und Biologie der Heiligen Familie* (Dogma y biología de la Sagrada Familia, Viena, 1952), coincide con éste en que aunque María se haya lesionado el himen [!] durante el parto permaneció virgen[251]. Su conclusión es que ningún teólogo puede afirmar que la ausencia de los cambios orgánicos naturales en el mismo –dolores, rotura del himen, etc.-, es una verdad revelada y no sólo afirmada por la Tradición[252], preguntándose si tal creencia no lleva a "una concepción docetista del parto"[253]. Sin embargo, hábilmente expresa que el parto de Nuestra Señora es "irrepetible, milagroso, <virginal>, sin que tal enunciado, que en sí es inteligible, nos proporcione la posibilidad de deducir de él *ciertamente* y con carácter obligatorio para *todos* afirmaciones sobre otros pormenores *concretos* de dicho acto"[254]. De lo que aquí se trata es de la virginidad física y si ésta no puede deducirse con certeza y, más aún, si se alega que tales *pormenores*, "apertura de las vías maternas, lesión del himen, dolores del parto [...] *no tienen absolutamente nada que ver con el concepto de la virginidad corporal*"[255], se niega la virginidad *in partu*.

Su discípulo Küng se opone de plano a la existencia del nacimiento virginal, expresando al respecto que "en los relatos evangélicos del nacimiento, que como hemos visto *no son de corte histórico, sino teológico*, la concepción virginal debe entenderse a partir de la filiación divina y no al revés. El Jesús histórico *había anunciado a Dios* de una forma nueva, como Padre, llamándolo personalmente su Padre. A él, en cuanto glorificado tras la muerte, le fueron aplicados después los títulos de Hijo e Hijo de Dios, con lo que la filiación divina de Jesús fue poco a poco retrotrayéndose desde su glorificación hasta su bautismo y hasta sus mismos orígenes"[256]. Se señala aquí, inequívocamente, que Cristo no es el Verbo encarnado, Dios Hijo preexistente, eterno y consustancial al Padre, sino un hombre adoptado por Dios en la Resurrección. "Los relatos del nacimiento –prosigue el aludido- cuenta la generación por obra del Espíritu y el nacimiento virginal de Jesús como acontecimientos histórico-corporales. De la misma formulación de Lucas se desprende que su exposición *intenta aducir una aitía*[257] *que justifique la aplicación a Jesús del título de <Hijo de Dios>*, ampliamente difundido antes de Lucas. A

[251] *Ib.*, p. 178.
[252] Rahner pretende desconocer que la Tradición es la fuente por antonomasia de la Revelación.
[253] Rahner, ob. cit., pp. 210-211.
[254] *Ib.*, p. 211. La bastardilla es del original.
[255] *Ib.*, p. 178.
[256] Küng, *Ser cristiano*, p. 578.
[257] "Fundamento", en gr.

todo relato de esta clase *se le llama leyenda o saga etiológica*"[258]. Como es una leyenda, "no se puede obligar a nadie a creer en el hecho biológico de una concepción o nacimiento virginal"[259]. Mas "por el hecho de negar la realidad del nacimiento virginal no tiene por qué negar la realidad de la filiación divina"[260]. Si Cristo fue hijo natural de José, ¿de qué filiación divina natural puede hablarse? El adopcionismo josefita es aquí claramente expuesto. Para que tamaña herejía sea aceptada por el grueso de los fieles, se considera conveniente mantener la lectura de los pasajes evangélicos respectivos: "No es menester suprimir de las lecturas litúrgicas el relato de la concepción virginal. Basta *interpretarlo* –recuérdese la necesidad *y los límites* de la desmitologización- honesta y diferencialmente"[261]. Observa, asimismo, que la concepción virginal fue en la Antigüedad un símbolo pleno de significación, aunque "ya entonces resultaba equívoco"[262]. Y acerca del parto virginal, manifiesta que *"no pertenece al centro del evangelio*[263]. ¡No sólo no es exclusivamente cristiano, *sino ni siquiera centralmente cristiano*!"[264].

Renckens objeta la veracidad de las fuentes sobre el nacimiento virginal y también lo considera una invención del evangelista. "¿Cómo pudieron conocer este acontecimiento los evangelistas que lo anunciaron? ¿Se los había revelado Dios? ¿Se lo reveló Dios más tarde a su Iglesia? No encontramos ningún indicio de esto en las Escrituras. Así pues, la fuente de información no ha podido ser más que una fuente de información humana. Reflexione Vd. sobre esto. ¿Cree Vd. que una mujer hubiera confiado a alguien un misterio y un secreto de tal magnitud? No podemos tampoco concebir esto. Desde luego no podemos hacerlo si intentamos evocar *la imagen real de María y no la imagen deformada por siglos de mariología*... Entonces yo me pregunto, ¿qué fuente de información nos queda? Ninguna"[265]. Pero ¿los evangelistas no estaban, acaso, divinamente inspirados y, además, se basaron en la Sagrada Tradición? ¿Cuál es la respuesta del holandés? "Afirmo claramente: *la Escritura no es la palabra de Dios*"[266]. Tras preguntar "¿cómo se les ocurrió la idea de

[258] Küng, ob. cit., p. 579; *v. it.* pp. 573 y 580; *Credo*, pp. 48-50.
[259] *Ib.*, p. 581.
[260] *Ib.*, p. 527; *v. ib.* p. 581.
[261] *Ib.*, p. 581.
[262] *Ib.*, p. 580.
[263] Destacado en el texto.
[264] Küng, *Credo*, p. 52.
[265] E. Renckens, *Biblia y catequesis*, en H. Hillenaar y H. Peters (eds.), *Los católicos holandeses*, pp. 45-46, ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1970.
[266] *Ib.*, p. 41.

un nacimiento virginal?", dice que se antepuso a la historia de la vida de Cristo "un especie de relato profético, milagroso, de tal modo que la vida que se relata después viene a resultar la realización de una promesa"[267], hecho que ocurre –sostiene– en varias partes de la Escritura. "Lo que se hace es introducir al principio la palabra que se trata de encontrar al final. Este es un principio muy claro, pero *es divertido* el formularlo de este modo"[268].

El afamado biblista estadounidense Raymond E. Brown, SS, declara que la información neotestamentaria le impide dilucidar la historicidad de la concepción virginal[269]. "A los creyentes que hasta ahora no habían estudiado nunca críticamente estos problemas, esta conclusión les puede parecer radical. En cambio, a muchos exegetas que desde hace tiempo han calificado la concepción virginal como *dramatización teológica*, esta conclusión puede parecerles retrógrada y conservadora"[270]. Pero esto es sólo el preámbulo para negarla, para presentarla como una mistificación, de lo contrario no hubiera expresado la imposibilidad de demostrar su veracidad.

En Mateo se consigna expresamente que Cristo Dios fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo (1, 18-20). La historicidad

[267] *Ib.*, p. 46.

[268] *Ib.* El referido teólogo tuvo destacada participación en la parte antiguotestamentaria del *Catecismo holandés*, cuya redacción definitiva fue realizada por su principal discípulo, G. van Hemert.

[269] R. E. Brown, *El nacimiento del Mesías. Comentario a los relatos de la infancia*, p. 551, ed. Cristiandad, Madrid, 1982 (1ª. edic.: The Anchor Bible Reference Library, Garden City, N. York, 1979). En este trabajo el nombrado ratifica lo sostenido en un estudio precedente, *The Virginal Conception and Bodily Resurrection of Jesus* (Paulist Press, N. York, 1973).

Brown (m. 1998) desempeñó, entre otras funciones, el cargo de presidente de la Society of Biblical Literature, de la Catholic Biblical Association y de la Society of New Testament Studies. *Durante varios años fue el único miembro estadounidense de la Pontificia Comisión Bíblica*. Sus trabajos más importantes, aparte del citado, son *The Gospel According to John I-XII* (Anchor Bible Commentary, Garden City, N. York, 1966); *The Episttles of John* (ed. cit., 1982) y *The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels* (2 vols., ed. cit., 1998). La Anchor Bible Reference Library es el sector principal del grupo Anchor Bible, que se completa con el Anchor Bible Commentary y el Anchor Bible Dictionary. El editor general es David Noel Freedman, profesor de Biblia Hebrea en la Universidad de Michigan, a quien Brown agradece en su última obra, *The Death of the Messiah*, las numerosas y significativas observaciones hechas al original y que fueron introducidas en éste (cf. vol. I, p. XI). También tiene palabras de agradecimiento para el profesor Burton L. Visotzky, del Jewish Theological Seminary, sobre quien expresa que ha sido verdaderamente su rabino en materias judaicas (*ib.*). A su vez, aquél elogió el libro, según figura en la contratapa de ambos volúmenes.

[270] *Ib.*, pp. 551-552.

de éste y los otros sucesos narrados en los Evangelios, inspirados por Dios, no pueden ser puestos en duda por un católico. Asimismo, la interpretación de los pasajes escriturísticos sobre el hecho (Lc 1, 26-55) no pertenece a los exegetas y teólogos, pues es privativa de la Sagrada Tradición y el Magisterio, los que sí atestiguan la realidad del nacimiento virginal. Pero es la Fe misma la que quieren derribar sus enemigos postconciliares, de ahí que el nombrado asegura que "en la historia del dogma cristiano la concepción virginal se ha puesto al servicio de la teoría de la concupiscencia en la transmisión del pecado original [...] hoy no goza de gran aceptación; y su aplicación a la concepción virginal no se ajusta a la presentación de los evangelistas [...] Sea como fuere, todos los cristianos deberían ser muy cautos y no pensar que *la concepción de Jesús dentro de un matrimonio le quitaría nobleza a él o santidad a María*"[271]. Recuerde el lector que Ratzinger se expresó en iguales términos en 1972 (v. cap. 35, D). Transcribo otra vez cuál era el pensamiento sobre una de las creencias más sacrosantas del catolicismo, de quien poco después fue elevado al cargo de custodio de la ortodoxia:

"La filiación divina de Jesús no se funda, según la fe eclesial, en que Jesús no tiene padre humano. *La filiación divina de Jesús no sufriría menoscabo alguno si hubiera nacido de un matrimonio normal*, porque la filiación divina de que habla la Iglesia no es un hecho biológico, sino ontológico; no es acontecimiento del tiempo, sino de la eternidad [...] Tampoco cambian nada dos expresiones que podrían inducir a error a los ignorantes. ¿No afirma el relato lucano, en relación con la promesa de la concepción milagrosa, que lo que nazca <será llamado, santo, hijo de Dios> (Lc 1, 35)? ¿No se unen aquí la filiación divina y el nacimiento virginal *de tal modo que se recorre el camino del mito*? Por lo que toca a la teología eclesial, ¿no habla reiteradamente de la filiación divina <física> de Jesús *y no descubre así su trasfondo mítico*? Comencemos por lo último. No cabe duda de que la expresión <filiación divina> y <física> de Jesús ***no es feliz porque puede inducir al error***; la expresión muestra cómo la teología *durante casi dos mil años* no pudo liberar sus conceptos lingüísticos del cascarón de su origen helénico. <Físico> se entiende aquí en el sentido del antiguo concepto de *physis*, es decir, de naturaleza, mejor dicho, de esencia. <Filiación divina>, pues, significa que Jesús es Dios según el ser, no según su pura conciencia; la palabra expresa lo contrario a la representación de la pura adopción de Jesús por parte de Dios. Es claro que el término <físico> se entiende en el sentido de ser-de-Dios, *no en sentido biológico-generativo*,

[271] *Ib.*, p. 554.

sino en el plano del ser y de la eternidad divinos. Significa que en Jesús ha asumido la naturaleza humana el que desde la eternidad pertenece <físicamente> (es decir, realmente, según el ser) a la relación una y trina del amor divino"[272]. El que unos pocos años más tarde se convertiría en supuesto guardián de la Fe, niega aquí la filiación divina natural de Cristo y para ello distorsiona los conceptos y rechaza en forma despectiva la doctrina inmemorial enseñada por la Tradición –esto es, por la Revelación– y el Magisterio infalible. La filiación divina es tal justamente porque "Jesús no tiene padre humano". Desconocer el hecho biológico es desconocer su carácter ontológico. Si Cristo Dios no fue concebido por obra y gracia del Espíritu Santo su nacimiento es inexplicable, en cambio es mitológica la idea de Ratzinger de que es Dios alguien nacido por generación humana. (Por otra parte, desconocer la concepción por el Espíritu Santo es negar la omnipotencia de Dios y, por tanto, negar a Éste.)

Cristo, que es Dios, no puede ser engendrado por padre humano y manchado con el pecado original. Si María hubiera concebido por comercio sexual no sería la Madre de Dios sino de un hombre. Y éste –lo sabe un párvulo- no puede redimir a nadie. En la hipótesis heterodoxa de que Cristo hubiera tenido padre humano, desde luego que ello no afectaría su naturaleza y persona divinas, pero éstas serían incompatibles con su naturaleza humana portadora del pecado original. Este absurdo sacrílego desconoce la filiación divina originaria, natural, de Cristo y es una variante del adopcionismo judeocristiano, el que sostiene la filiación divina *adoptiva* de Cristo.

Un año antes de que se publicara el escrito de Brown, vio la luz la citada obra *María en el Nuevo Testamento* (Filadelfia, 1978), resultado del estudio sobre la "María histórica" que patrocinó el Diálogo Luterano-Católico estadounidense y fue emprendido por un equipo postconciliar-protestante dirigido por dicho exegeta junto con Joseph A. Fitzmayer, SJ, y los luteranos Karl P. Donfried y John Reumann. Para llevarlo a cabo utilizaron la llamada "crítica bíblica", cuyo origen se remonta al protestantismo liberal. Según observé (v. cap. 35, E), las conclusiones que recoge el libro distorsionan por completo a la Madre de Dios –e igual que sucede con el "Jesús histórico"– no constituyen otra cosa que un libelo afrentoso, enmascarado en seudocientíficas elucubraciones. Con referencia al nacimiento virginal, reitera lo aseverado por el primero acerca de la supuesta imposibilidad de demostrar la historicidad del mismo, por tanto, no puede ser afirmado ni negado[273]. Según los autores, el concepto de preexistencia

[272] Ratzinger, *Fe y futuro*, pp. 238-239, ed. Sígueme, Salamanca, 1972 (1ª. edic. alemana: 1970).

"representa una cristología diversa de la que supone la concepción virginal"[274], aseveración idéntica a la de Pannenberg (v. cap. 25, B, § 1). Es exactamente al revés, vale decir que por ser Dios Verbo encarnóse en una virgen concebida sin pecado. Al tratar el Evangelio mateano, afirman que "no son normales las circunstancias del matrimonio: José tenía el derecho de que su prometida le fuera llevada virgen a casa -ella lo era, en efecto, aunque estaba embarazada y podía dar lugar a escándalo. Esas anomalías y la ocasión de escándalo *hacen que la situación conyugal de María evoque a Tamar, Rahab, Rut y Betsabé*"[275]. Esto es un escarnio para la Santísima Virgen: Tamar simuló ser prostituta y tuvo relaciones sexuales con su suegro Judá (Gén 38, 1-26), Rajab ejercía dicha profesión (Jos 2, l y 6, 17), Betsabé fue adúltera y quedó encinta de su amante el Rey David (2 Samuel 11, 2-26), en tanto que la conducta de Rut no ha sido precisamente honesta (Rut 3, 1-9)[276]. Asimismo, observan que "la idea de que una campesina galilea, que ya había contraído matrimonio, lo hubiera hecho con la intención de permanecer doncella y sin hijos, *no armoniza con la mentalidad contemporánea de Jesús*"[277]. De ahí que el interrogante de Lc 1, 34 ("¿Cómo podrá ser esto, pues yo no conozco varón?") se explica fácilmente *"como recurso literario que tiene por función anticipar el suceso y el diálogo*"[278].

La *virginitas in partu* de Nuestra Señora se expone de tal manera que resulte implícita su negación[279]. ¿Y la *virginitas post partum*? "La doctrina de la perpetua virginidad de María llega más allá de cuanto sobre ésta dicen las Escrituras"[280]. Previamente, empero, habíase hecho notar que "surge cierta verosimilitud de que (en sentir de Mt) *José hubiera accedido a María una vez nacido Jesús*, de suerte que *ambos tuviesen hijos*. No es posible saber si, independientemente, Mt tuvo información al respecto o seguía sin más las indicaciones aparentes de Mc"[281]. Respecto a Mc 6, 3, donde se mencionan a cuatro hermanos de Cristo y también a hermanas de Éste, Brown *et al.* señalan que el vocablo *adelphos*, empleado por Marcos en 6, 3, denotaría normalmente *hermano consanguíneo*, <hijo de una misma

[273] Brown *et al.*, *María en el Nuevo Testamento*. pp. 99 y 279. En el trabajo participaron también dos episcopalianos (anglicanos) y otros tantos reformados.
[274] *Ib.*, p. 123.
[275] *Ib.*, p. 90.
[276] Lázaro Schallman admite que su proceder fue reprensible (v. Schallman, *Amor y pasión en los judíos*, p. 35, ed. Candelabro, Buenos Aires, 1963).
[277] Brown *et al.*, ob. cit., pp. 116-117.
[278] *Ib.*, p. 117.
[279] *Ib.*, pp. 263-265.
[280] *Ib.*, p. 280.
[281] *Ib.*, p. 91.

madre>, y *frater germanus*"[282]. Se admite, empero, otros posibles significados[283]. Por otra parte, "si María tuvo o no otros hijos, no son las referencias que a *adelphoi* y *adelphai* hace Marcos los únicos hechos. Hay textos en los relatos de la infancia mateano y lucano que, en sentir de algunos, indican tuvo más hijos después de nacido Jesús (Mt l, 25; Lc 2, 7)"[284]. Posteriormente, en alusión a Mt 12, 46-50 el texto habla de "la *madre* y los hermanos *físicos*[285]. Y reitera unas líneas más adelante que se trataba de "la familia *física*"[286]. De cualquier modo, se puntualiza en una nota que cuanto el grupo analizó el problema olvidó que "para establecer la perpetua virginidad de María, *no basta la carencia de más hijos*"[287]. El Papa San Siricio (384-398) anatematizó como incursos en "la perfidia judaica" a los negadores de la virginidad *post partum*: "A la verdad, no podemos negar haber sido con justicia reprendido el que habla de los hijos de María, y con razón ha sentido horror vuestra santidad de que del mismo vientre virginal del que nació, según la carne, Cristo, pudiera haber salido otro parto. Porque no hubiera escogido el Señor Jesús nacer de una virgen, si hubiera juzgado que ésta había de ser tan incontinente que, con el semen de unión humana, había de manchar el seno donde se formó el cuerpo del Señor, aquel seno, palacio del Rey eterno. ***Porque el que esto afirma, no otra cosa afirma que la perfidia judaica de los que dicen que no pudo nacer de una virgen***. Porque aceptando la autoridad de los sacerdotes, pero sin dejar de opinar que María tuvo muchos partos, *con más empeño pretenden combatir la verdad de la fe*"[288]. Sin tener

[282] *Ib.*, p. 72.
[283] *Ib.*, pp. 72-73.
[284] *Ib.*, p. 74.
[285] *Ib.*, p. 102.
[286] *Ib.*
[287] *Ib.*, p. 72.
[288] S. Siricio, *Accepti litteras vestras*, epístola 9 dirigida en 392 a Anisio, obispo de Tesalónica (*DS*, 91, pp. 34-35, 1955). Como indica el título del libro, el pretenso estudio que nos ocupa abarca otras facetas de la Madre de Dios, v. g., desconociendo la Anunciación (Lc 1, 26-35) sostienen que ella ignoraba quién era su Hijo, porque de acuerdo a San Lucas y los Hechos, en ella no "debe presumirse conocimiento explícito de Jesús como <Hijo de Dios> en vida de él" (v. Brown *et al.*, ob. cit., p. 121). El evangelista indica lo contrario en 1, 32-33 y 35. Ante ello, no se tiene empacho en escribir que "1, 32-33, 35 *difícilmente puede considerarse palabras explícitas divinamente reveladas a María antes de nacer Jesús*" (*ib.*, pp. 120-121; *v. it.* p. 112). En consecuencia, no se sabe cuándo la Virgen empezó a creer en su Hijo (*ib.*, p. 272). Los singulares exegetas declararan que "la profecía de Simeón en Lc 2, 35, de que una espada traspasará el alma de María, es ciertamente oscura, mas insistimos en que debe explicarse con los datos de Lucas y Hechos. Hemos rechazado, pues, toda idea de interpretarla a la luz de la escena joánica (19,

en cuenta sus múltiples herejías, esta sola ***perfidia judaica*** hubiera bastado otrora para que Rahner, Küng, Schillebeeckx, Schoonenberg, Renckens, Brown y otros, así como Joseph Ratzinger (que no se ha rectificado), fueran entregados por la Santa Inquisición al brazo secular con destino a las llamas expiatorias.

Pero algunos van más allá del mero rechazo al nacimiento virginal y sostienen que Jesús es fruto de una concepción adúltera, rebajando hasta el máximo grado de la infamia a la Madre de Dios y al Verbo encarnado."Algunos cristianos sofisticados [!] –escribe Brown– *pudieron elegir la alternativa de la ilegitimidad*: verían en ella el escalón más bajo del anonadamiento de Jesús y su forma de esclavo (Flp 2, 7) *e insistirían, **correctamente**, en que una concepción irregular no implicaría ningún pecado en Jesús*"[289]. Estos "sofisticados" que estiman lógica y no deshonrosa la bastardía de Cristo Dios, no sólo son judaizantes porque niegan su filiación divina, sino que se hacen eco de la leyenda blasfema de los judíos (v. cap. 33, A y vol. I, cap. 1), ***la cual movió al antiguo miembro de la Pontificia Comisión Bíblica a investigar si Cristo fue o no ilegítimo***. "Fuera de los relatos de la infancia ***en el NT hay dos pasajes que ofrecen una posible corroboración de la acusación judía de ilegitimidad: Mc 6,3 y Jn 8,41***"[290]. El sólo planteamiento del asunto y su análisis escriturístico no son propios de un cristiano y revela cuál es, en realidad, la intención de Brown. Dedica casi cuatro páginas a indagar en Mc 6, 3[291], haciendo hincapié en la expresión

---

25-27) que muestra a la *madre* de Jesús *en pie junto a la cruz*" (*ib.*, p. 34; nótese la minúscula en la palabra "madre", transgrediendo la inveterada costumbre cristiana; tampoco la mayúscula se emplea para referirse al Niño Dios, a quien ya ningún postconciliar ni protestante modernista llama así: sólo el *niño* Jesús [*ib.*, p. 25]). Igualmente, lo acaecido con los pastores al nacer Jesús (Lc 2, 8-20), "da pie a pensar que la historia de los pastores contiene una interpretación *imaginativa **o midráshica***" (!) (*ib.*, p. 146). En abierta adulteración del sentido escriturístico, arguyen que hay pasajes evangélicos sobre la Virgen "que hablan negativamente de ella (Mc 3, 20-35" (*ib.*, p. 271; *v. it.* p. 274). De tal forma, para Marcos "María está a este punto fuera de la <familia escatológica de Jesús>" (*ib.*, p. 274). El evangelista "no excluía la posibilidad de que María, de una mera relación natural con Jesús, pasara a formar parte de su verdadera familia. Pero si Mc no excluye tal cambio, *tampoco indica que se diera*" (*ib.*). Los autores no dudan en cuestionar la historicidad de la presencia de la Virgen en la Cruz (Jn 19, 25-27). "Al suscitar la cuestión, no sólo de su significación histórica, sino aun de su historicidad, ***convinimos en que no es posible satisfacer con certeza a la segunda***" (*ib.*, p. 276).

[289] Brown, *El nacimiento del* Mesías, p. 555.

[290] *Ib.*, p. 561.

[291] "¿No es acaso el carpintero, hijo de María, y el hermano de Santiago, de José, y de Judas, y de Simón? ¿Y sus hermanos no viven aquí entre nosotros?, y se escandalizaban de él."

"hijo de María" como probable condición de bastardía, la que finalmente desecha mas no de forma terminante. "Mc 6,3 no presta ningún apoyo *firme* a la acusación judía de ilegitimidad durante el ministerio ni incluso en el período en que escribían los evangelistas"[292]. Y respecto al otro versículo, Jn 8, 41[293], del que da una versión diferente[294], su sentido es bien claro: no hay referencia alguna a Jesús y la afirmación "no somos nacidos de fornicación" significa que sólo los judíos son hijos de Dios, a diferencia de los gentiles que son "hijos de la fornicación", lo cual aparece constantemente en el Talmud, el Zohar, los *midrashim* y la literatura rabínica en general. Brown, empero, asevera sin fundamento que "en Jn 8 se trata de ilegitimidad y de verdadera paternidad"[295], pero expresa que la acusación no es verídica, pero esto *sólo lo sostiene en relación a ese texto*, ya que considera que quizás los judíos disponían de otra fuente para tamaña afrenta: "La alusión a una acusación judía de ilegitimidad es más probable aquí que en Mc 6, 3. Pero está lejos de ser cierta tal acusación. Así, pues, como resultado de los datos más antiguos y recientes, *diríamos que no sabemos si la acusación judía de ilegitimidad, que aparece claramente en el siglo II*[296], ***tenía o no una fuente independiente de la tradición del relato de la infancia, fuente que ayudaría a confirmar como histórica la cronología de un nacimiento anticipado, afirmada por Mateo e (implícitamente) por Lucas***"[297]. En Mateo no hay tal cosa y Lucas dice que estando en Belén "se cumplieron los días de su parto" (2, 6). Al margen de estas inexactitudes, se ve como Brown lejos de rechazar justamente indignado la infame patraña de los judíos, sostie-

---

Aunque escapa al marco de este estudio, advierto que en los demás Evangelios Jesús es el "hijo del carpintero" *y no el carpintero* y que, asimismo, en el más antiguo ms. del texto marcano, el P45 [familia 13, VL, Bohaírica, Armenia], ocurre lo propio: "No es éste *el hijo del carpintero y de María...*" (cf. Brown, ob. cit., p. 562). Por tal motivo, en la tradición cristiana Cristo no aparece como carpintero (*ib.*), en cambio los judíos sostenían que el supuesto Dios era un obrero, de lo cual se hizo eco Celso. Por ello, Orígenes en su célebre refutación a éste manifestó que "en los evangelios recibidos en las iglesias, no se escribe *que Jesús mismo fuera carpintero* (cf. Mc 6, 3 cum Mt 13,55)" (v. *Contra Celso*, VI, 36, edic. cit., p. 419).

[292] *Ib.*, p. 565.

[293] "Dijéronle ellos [los judíos]: Nosotros no somos nacidos de fornicación; tenemos por padre a Dios."

[294] "Nosotros no somos hijos de mala madre; un solo padre tenemos, y es Dios".

[295] Brown, ob. cit., p. 566.

[296] La injuriosa especie la hicieron circular los judíos desde el nacimiento mismo del cristianismo y el propio Brown consigna que "tal acusación circulaba en el siglo I" (*ib.*, p. 551).

[297] *Ib.*, p. 566.

ne que para dar una opinión definitiva sobre ésta, a la que describe sólo como simple "acusación", hay que esperar hasta que se logre determinar con certeza ¡si existe otra fuente que la respalde! Su libro, no es fortuito, fue editado por The Anchor Bible Reference Library cuyo director es Freedman. No puedo menos que preguntarme si Brown es hebreo, debido a que porta un nombre que, aparte de los gentiles, llevan también los "de la nación"[298].

Una de las "sofisticadas" aludidas es la católica postconciliar y conocida teóloga feminista Jane Schaberg (¿conversa?), quien sostiene que "la doctrina de la concepción viriginal es una distorsión y una máscara [...] ***tras la que se encuentra la tradición de la ilegitimidad***"[299]. Meier señala que "aunque Schaberg se inclina por la teoría de la violación, ***no excluye la posibilidad de una fornicación consentida por parte de María***"[300]. En un breve artículo publicado en CONCILIUM, la aludida manifiesta que "ninguna de las explicaciones que aquí se ofrecen es por sí sola lo bastante convincente como para deshacer las *interpretaciones* tradicionales de los relatos de la infancia, pero su efecto acumulado es suficiente para ponerlas en tela de juicio [...] Propongo que Mt 1, 1-15 y Lc 1, 20-56; 3, 23-38 se referían originalmente a ***una concepción ilegítima***, no a una concepción virginal. Era intención –o mejor, una de las intenciones– de Mateo y de Lucas transmitir la tradición que habían recibido, a saber: ***que Jesús el Mesías había sido concebido ilegítimamente durante el tiempo que su madre María había sido prometida a José*** [...] Los evangelistas dieron por supuesta la tradición sobre la ilegitimidad de la que pronto perdieron conciencia los cristianos [...] Los dos evangelistas expresan su convencimiento creyente de que, a pesar de sus orígenes humanos, el

[298] Kaganoff, ob. cit., p. 72; Rottenberg, ob. cit., p. 185; Zubatsky y Berent, ob. cit., p. 54.

[299] J. Schaberg, *The Illegitimacy of Jesus. A Feminist Theological Interpretation of the Infancy Narratives*, p. 197, ed. Harper y Row, S. Francisco, 1987, *apud* John P. Meier, SJ, *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*, vol. I, p. 257, ed. Verbo Divino, Estella, Navarra, 1998. Aquélla obtuvo su doctorado en filosofía en el protestante interconfesional Union Theological Seminary de N. York. Ha publicado además *The Father, the Son and the Holy Spiritu. The triadic phrase in Matt 28:19* (Chico, 1982) y escribe regularmente en distintas publicaciones, entre ellas el NEW TESTAMENT STUDIES, el INTERNATIONAL CHRISTIAN DIGEST y el JOURNAL FOR THE STUDY OF JUDAISM, donde ha publicado, p. ej., *Major Midrashim in Wisdom 1, 1-6, 25*, en vol. XIII, nros. 1-2, pp. 75-101, Leyden, diciembre de 1982. Es una revista publicada por Brill Academic Publishers, cristiana "interdenominacional", en la cual colaboran autores judíos. En el consejo editorial figura M. Mach, del Depto. de Filosofía Judía de la Universidad de Tel-Aviv.

[300] Schaberg, ob. cit., p. 152, *apud* Meier, *ib.*

niño será hijo de Dios, puesto que, en última instancia, ***el Espíritu Santo es responsable de aquella concepción***. En los dos envangelios se expresa esta convicción describiendo un anuncio angélico de que ***este embarazo responde a la voluntad divina***"[301]. En su análisis de Mt 1, 19, donde José ante el embarazo de María cree haber sido engañado y la repudió secretamente, afirma que "la lógica del relato indica que José se sintió obligado o que se le permitía divorciarse de María antes de consumar el matrimonio. Esto significa, en mi opinión, que descartó un posible juicio para determinar *si María había sido* ***seducida*** *o violada*, con objeto de protegerla y (protegerse a sí mismo) de la pública vergüenza y de las indagaciones, ***de una posible condena por adulterio*** y su castigo verosímil consistente en un divorcio degradante con sus consecuentes humillaciones y un sombrío futuro *y quizá también de la razonable verosimilitud de que no pudiera probarse la violación*"[302].

Los postconciliares mancillan a la Inmaculada Madre de Cristo Dios y de los cristianos, pero no se atreven a hacer crítica alguna a la escandalosa conducta propia de meretriz, de Sara, esposa de Abrahán, madre de los judíos... y de los postconciliares, quienes se declaran "hijos de Abrahán". Y eso que en este caso no habría que hacer ninguna "investigación histórica", puesto que los hechos están registrados en el Antiguo Testamento[303].

En el postconciliarismo no se conforman con rechazar la concepción virginal, sino que hasta resurgió la vieja calumnia sacrílega judía

[301] J. Schaberg, *Las antepasadas y la Madre de Jesús*, CONCILIUM, año XXV, n° 226, pp. 448, 447 y 448, Madrid, 1989.

[302] *Ib.*, p. 452.

[303] "Levantó Abraham sus tiendas para ir al Negueb; pero hubo un hambre en aquella tierra, y bajó a Egipto para peregrinar allí; por haber en aquella tierra gran escasez. Cuando estaba ya próximo a entrar en Egipto, dijo a Sarai, su mujer: <Mira que sé que eres mujer hermosa, y cuando te vean los egipcios dirán: 'Es su mujer', y me matarán a mí, y a ti te dejarán la vida; di, pues, te lo ruego, que eres mi hermana, *para que me traten bien por ti*, y por amor de de ti salve yo mi vida>. Cuando, pues, hubo entrado Abraham a Egipto, vieron los egipcios que su mujer era muy hermosa; y viéndola los jefes del faraón, se la alabaron mucho, y la mujer fue llamada al palacio del faraón. A Abraham le trataron muy bien por amor de ella, *y tuvo ovejas, ganados y asnas y camellos*. Pero Yavé afligió con grandes plagas al faraón y a su casa por Sarai, la mujer de Abraham; y llamando el faraón a Abraham le dijo <¿Por qué me has hecho esto? ¿Por qué no me diste a saber que era tu mujer? ¿Por qué dijiste: Es mi hermana, dando lugar a que la tomase yo por mujer? Ahora, pues, ahí tienes a tu mujer; tómala y vete>. Y dio el faraón órdenes acerca de él a sus hombres, y le despidieron a él y a su mujer con todo cuanto era suyo. Subió, pues, de Egipto Abraham con su mujer, toda su hacienda y con Lot hacia el Negueb. *Era Abraham muy rico en ganados y en plata y oro*, y se volvió desde el Negueb hacia Betel" (Gén 12, 9-20 y 13, 1-3). (SIGUE EN P. 398)

del nacimiento ilegítimo. Negar el nacimiento virginal es negar a Cristo Dios. Al deshonrar a la Madre –como diría San Atanasio– se deshonra al Hijo.

Si Éste es sólo un hombre no puede ser Hijo de Dios, esto es Dios Hijo, la segunda persona encarnada. Para tratar de atenuar la negación de su divinidad, los teólogos que nos ocupan alegan que Jesús fue adoptado por Dios, i. e., incurren en la más antigua herejía judaizante (v. vol. I, cap. 2, A). En efecto, Schillebeeckx sostiene que Jesús fue elevado a la categoría de Señor por Dios[304]. En *Jesús. Historia de un viviente* expresa que "en el Nuevo Testamento observamos una serie de oscilaciones en los intentos de determinar *en qué momento se efectuó la elección divina concretamente en el hombre Jesús*"[305]. No existen tales oscilaciones en la Escritura, lo que sí se percibe sin duda alguna es el ebionismo del teólogo belga. Éste primero consigna en dicha obra que "ya desde su bautismo, Jesús es el Hijo [...] es el portador escatológico del Espíritu de Dios"[306], pero más adelante considera a la Resurrección en primer término como "*una legitimación, confirmación y aprobación divina de la persona de Jesús*, de su mensaje y praxis de servicio hasta la muerte"[307].

El adopcionismo de Rahner es una desvirtuación de la noción católica de que los hombres fueron hechos hijos adoptivos de Dios por el sacrificio expiatorio de la Cruz, ya que incluye en ella al propio Cristo[308]. "Donde Dios efectúa la autotrascendencia del hombre hacia él por medio de una autocomunicación absoluta, que es la promesa irrevocable a todos los hombres, que ha alcanzado ya *en ese hombre* su consumación, ahí tenemos unión hipostática [...] La peculiaridad de esa unidad tampoco la hemos apresado suficientemente al decir: por razón de esa unidad, la realidad humana es declarable en toda verdad desde el sujeto divino del Logos. Porque habrá que preguntarse por qué esto es posible, cómo hay que pensar la unidad, qué justifica semejante declaración de la comunicación idiomática. Esa ***adopción*** y <unión> tienen el carácter de una autocomunicación: ***se adopta, para que a lo adoptado, a la humanidad (primeramente de Cristo) le sea comunicada la realidad de Dios***. Pero esta comunicación, ***perseguida por medio de la adopción***, es la comunicación por medio de lo que nosotros llamamos gracia y gloria, que está precisamente pensada para todos [...]

[304] Schillebeeckx, *Algunas ideas sobre la interpretación de la escatología*, en CONCILIUM, año V, nº 41, p. 56, Madrid, enero-marzo de 1969.

[305] *Id.*, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 513.

[306] *Ib.*, p. 518.

[307] *Ib.*, p. 609.

[308] Rahner, *Teología y ciencias naturales*, p. 186 y ss.

en nosotros es posible esa comunicación en cuanto efectuada por medio de esa unión ***y adopción***, tal como sucede en la unión hipostática"[309]. Para este doctor no angélico, ciertamente, Jesús es simplemente el primero de los hijos adoptivos de Dios. La adopción según Rahner y muchos de sus congéneres tuvo lugar en la Resurrección, como enseñaban una parte de los judaizantes primitivos (v. vol. I, cap. 2, A). A través de ella, observa, **"Él es el que ha sido asumido por Dios"**[310]. Luego escribe que "a partir de aquí es fácil recuperar las afirmaciones de la doctrina tradicional de la Iglesia y de la teología acerca de Jesús *y a la vez se las puede asegurar contra falsas interpretaciones*; ***y así se puede decir a qué se alude con su <filiación divina metafísica>***, con la unión hipostática de la palabra eterna de Dios con la plenitud intocada de la realidad humana de Jesús y con la comunicación de idiomas. Esta Cristología, con más de milenio y medio de antigüedad y común aún hoy, en mayor o menor medida, a todas la grandes Iglesias cristianas, sigue siendo válida en la actualidad y deberá seguir siéndolo porque en ella se expresa de forma inexorable y recta todo cuanto la fe cristiana experimenta en Jesús, la autopromesa irrevocable, y captable históricamente en su irrevocabilidad, de Dios al mundo"[311]. Es Rahner quien ha dado una falsa interpretación y desconoce la filiación divina natural. Por eso, ¿cómo será posible mantener la doctrina que se rechaza? Sólo se trata de palabras para encubrir la heterodoxia frente a los ignaros. El mismo dice que tales fórmulas tradicionales, v. g., <Jesús es Dios>, pueden ser malentendidas y, por ello, "quien acepta a Jesús como *la palabra* insuperable dirigida por Dios a él mismo y como la última garantía de su propia esperanza es un cristiano, *aun cuando no pueda o sólo con dificultad sea capaz de repetir esas formulaciones tradicionales de la Cristología* que proceden de un horizonte de reflexión determinado que a nosotros nos resultaría muy difícil de integrar"[312].

En base a una inexacta hermenéutica de pasajes neotestamentarios, Schoonenberg afirma que "se podría, por tanto con alguna razón, hablar de un modelo concepcional adopcionista"[313], aunque admite que, en rigor, no hay tal adopcionismo en aquéllos[314]. Más adelante, empero, insiste en el presunto adopcionismo neotestamen-

[309] *Ib.*, pp. 186-187.
[310] *Id.*, *¿Qué debemos creer todavía?*, p. 180.
[311] *Ib.*, p. 181.
[312] *Ib.*
[313] Schoonenberg, *Un Dios de los hombres*, p. 62. Las partes citadas son Act 2, 36 y 13, 33; Rom 1, 4 y 10, 9; Flp 2, 9 y Heb 1, 33 ss. y 5, 9 ss.
[314] *Ib.*

tario. "EL Nuevo Testamento nos ofrece un modelo cristológico que contradice a la concepción escolástica: la ya mencionada cristología de adopción. Este es un estrato antiquísimo en la interpretación de la persona de Jesús"[315]. No hay tal adopcionismo neotestamentario y él lo reconoció, en lo que sí estamos de acuerdo es que se trata de la herejía más vieja.

El cristiano nuevo holandés funda su teoría adopcionista en la enhispostasia del Verbo en la supuesta *persona humana* de Cristo (v. *supra*). Espera, dice, "que la concepción que proponemos logre disipar las contradicciones de la cristología corriente. Así ha venido a ser superflua la cuestión de si Cristo tiene, además de la filiación natural, una filiación adoptiva, puesto que en realidad sólo hay una filiación. Esta filiación puede sin duda llamarse divina, puesto que en *el hombre Jesús* tiene Dios un unigénito; pero más completamente se la llamaría filiación humanodivina, ***pues existe por el ser humano de este unigénito***"[316]. En efecto, sólo hay una filiación, la divina natural. Pero como se niega que Cristo es Dios porque su naturaleza humana tiene una *persona* divina, no hay otra cosa que adopcionismo judaico, el mito de un mero hombre divinizado. Schoonenberg pretende ser original, pero su mixtura de cristología encarnacional con cristología adoptiva se asemeja a la tesis de Paul Tillich (v. cap. 25, B § 1). "La cristología de encarnación podemos aceptarla incluso sin la preexistencia personal. Así nos permitirá al mismo tiempo una mayor movilidad y consiguientemente *una síntesis con la posibilidad no explotada de la cristología de adopción* [...] Todavía no se ha logrado reunir en una síntesis teológica la cristología de encarnación y (un resto de) cristología de adopción, existentes conjuntamente en el Nuevo Testamento [...] *La cristología de adopción debe ser integrada en la cristología de encarnación*"[317]. Sin preexistencia eterna no hay Dios Verbo y, por ende, Encarnación. No obstante, la teoría del aludido, es más apta para engañar a muchos que la de sus colegas.

En *El Espíritu, la Palabra y el Hijo* se reitera el adopcionismo (v. *supra*). "En la cristología del Espíritu vemos *al hombre* Jesús, que se convierte en el Hijo de Dios en el Jordán o en su glorificación; o *si se quiere* que sea Hijo de Dios gracias a su concepción por el Espíritu Santo, *Jesús se hace más Hijo de Dios*. El Espíritu santo existe, sin ningún género de duda, *antes que Jesús*"[318]. Los errores se acumulan, puesto que al adopcionismo tradicional se une la peregrina idea de

[315] *Ib.*, p. 139.
[316] *Ib.*, pp. 100-101.
[317] *Ib.*, pp. 140-141 y 167.
[318] *Id.*, *El Espíritu, etc.*, p. 55; *v. it.* p. 56.

que, si el lector prefiere creer en la preexistencia, el Espíritu Santo acrecienta la divinidad de Cristo al bautizarse o resucitar, desconociendo de este modo la inmutabilidad de Dios Verbo, su consustancialidad y coeternidad con el Padre y el Espíritu Santo. Su afirmación de que Éste es anterior a Jesús no es para señalar el hecho obvio de que el Verbo se encarnó hace dos mil años, sino que pretende negar su preexistencia y la divinidad de Jesús. Pero, en realidad, vimos que el Espíritu de que habla es el *rúaj* de Yavé y no la tercera persona de la Trinidad. (Hago notar que si bien desconoce la preexistencia, la acepta –desvirtuando su contenido– cuando lo estima conveniente para afirmar el adopcionisno.) Posteriormente escribe que "los autores de Nicea pueden animarnos a ver al Espíritu y la Palabra obrando juntos también en Cristo, sin que la Palabra prive al Espíritu de que también él, al igual que la Palabra, *haga Hijo a Jesús*[319]. En el dogma católico el Espíritu Santo procede del Padre y del Hijo, pero aquí se afirma que es Él quien –junto con la Palabra– hace Hijo a Jesús. Pero el sofisma se entiende porque para Schoonenberg –recuérdese– no existe la Trinidad sino el seudomonoteísmo judío: la Palabra es la simple voz de Dios (la *vox* antiguotestamentaria) y el Espíritu, el *rúaj*. Su teoría adopcionista, deliberadamente enmarañada, la sintetiza en dicho texto de la siguiente manera: "Completamos la cristología descendente de la encarnación derivada de Juan, que se ha convertido en clásica, *con una teología ascendente de la adopción y exaltación*. Deseo recordar que esto, lejos de poner en tela de juicio la cristología descendente, no hace más que completarla"[320]. La consecuencia que deduce es que "en su resurrección Jesús se ha convertido *totalmente* en Nuestro Señor y Cristo, a la vez que *plenamente* en Hijo de Dios"[321]. Este Dios que se hizo plenamente tal en la Resurrección no es Dios.

Küng afirma que originariamente "el título de <Hijo de Dios> no alude a la *procedencia de Jesús sino a su situación de derecho y poder*[322]. ***No expresa tanto el ser como la función. No se refiere a una filiación corporal, sino a una elección y delegación divinas***: ese Jesús reina ahora sobre su pueblo *en lugar de Dios*. <Hijo de Dios> no caracteriza a Jesús, como tampoco poco al rey de Israel, ***como ser sobrenatural y divino***, sino como soberano entronizado por su exaltación a la derecha del Padre: *como el plenipotenciario de Dios*, por así decir, que debe ser honrado por los súbditos como el mismo Dios"[323]. El teólogo suizo aseve-

[319] *Ib.*, p. 69.
[320] *Ib.*, p. 103.
[321] *Ib.*, p. 112.
[322] Destacado en el original.
[323] Küng, *Ser cristiano*, p. 494.

ra que "el Nuevo Testamento concibe la dignidad divina de Jesús primariamente *en un sentido funcional, no físico o metafísico*. Es cierto que tal dignidad caracteriza a la persona de Jesús en su esencia, pero no como un enunciado ontológico abstracto (<cristología esencial>), sino como un enunciado soteriológico para nosotros los hombres (<cristología funcional>). Más tarde, explicada por medio de los conceptos filosóficos de la época, *fue interpretada metafísicamente*. No se disponía de otros instrumentos conceptuales. Sólo que desde la perspectiva actual es preciso decir que los conceptos helenísticos eran en parte inadecuados para expresar el mensaje originario"[324]. "Es evidente –observa en otro texto– que el título *no alude a la procedencia* de Jesús, sino a sus derechos *y a su poder. No se refiere a una filiación física* como en el caso de los héroes y los hijos de dioses paganos, ***sino a una elección y delegación efectuada por Dios***"[325]. La aseveración de que Cristo sólo tiene el poder de Dios es monarquianismo dinámico judaizante (v. vol. I, cap. 2, C).Tales falacias, muy antiguas por cierto, se explican -como tan bien decía San Cirilo- en que no soportan llamar Dios a Cristo, *"sino más bien un órgano e instrumento de la divinidad, un hombre portador de Dios, y otras cosas tan impropias como éstas"*.

En *Credo* insiste Küng en rechazar la filiación divina natural, lo cual funda en el Antiguo Testamento y, erróneamente, en el Nuevo. Su recusación es judeocristiana: "Qué sentido tiene entonces originariamente, ***desde una perspectiva judía***, y por tanto [?] neotestamentaria, la filiación divina? Cualesquiera que hayan sido las definiciones formuladas a este respecto más tarde por los concilios helenísticos con conceptos helenísticos: en el Nuevo Testamento, sin lugar a dudas, no se trata de un linaje, sino de la ***constitución legal de poder, en sentido hebreo, del Antiguo Testamento***[326]. No una filiación divina física, como los mitos helenísticos y como hoy siguen suponiendo (*y rechazando con razón*) *muchos judíos* y musulmanes sino una ***elección y entrega***[327] de poderes a Jesús por parte de Dios, ***conforme al espíritu de la Biblia hebrea***, en la que a veces el mismo pueblo de Israel puede ser llamado colectivamente <Hijo de Dios>. Contra el modo de entender la filiación divina apenas había nada fundamental que objetar desde la perspectiva judía de la fe en un solo Dios; de lo contrario es seguro que la primitiva comunidad judeo-cristiana no lo habría aceptado. Si se le diera hoy ese sentido originario a la filiación divina, serían seguramente

[324] *Ib.*, p. 569.
[325] *Id.*, *¿Existe Dios?*, p. p. 928.
[326] Negrita en el texto.
[327] *Id.*

pocas las objeciones fundamentales que vendrían de parte del monoteísmo judío o islámico. No obstante, todavía habrá muchos que no están convencidos: <¿La encarnación de Dios será, entonces, una idea no judía, por no decir una idea absurda?>"[328]. O sea que como la filiación divina natural no es un concepto judío hay que negarla, puesto que es la causa de que los judíos (y musulmanes) rechacen a Cristo. Si es así, ¿por qué los judíos rechazaron con furia a Aquél y le dieron muerte, *si aún no se había formulado el dogma según conceptos griegos*? La respuesta es sencilla: Cristo había proclamado tal filiación divina natural: "Yo le conozco porque procedo de Él y Él me ha enviado" (Jn 7, 29); "Cuando le vieron los príncipes y los sacerdotes y sus satélites, gritaron, diciendo: ¡Crucifícale, crucifícale! Díjoles Pilato: Tomadle vosotros y crucificadle, pues yo no hallo crimen en Él. Respondieron los judíos: Nosotros tenemos una ley y, ***según la ley, debe morir, porque se ha hecho Hijo de Dios***" (Jn 19, 6-7). La pública afirmación de su divinidad por parte del Ungido, entrañaba la rotunda negación del Mesías que esperaban los judíos, que no es Dios sino un hombre que instaurará el reinado terreno universal de Israel, rechazado en forma tajante por Aquél.

Küng sostiene la llamada cristología ascendente, vale decir, adopcionista judaizante. "No se puede pasar por alto que en el tiempo siguiente la cristología de exaltación (del Mesías humano e Hijo de Dios, cristología de dos fases), ***originariamente de cuño judeocristiano***, que arranca de abajo y se centra en la muerte y resurrección, de hecho es desplazada progresivamente ***por una cristología de la encarnación que arranca de arriba***[329] (cristología del Logos) y corrobora ontológicamente las líneas del evangelio de Juan o también de determinadas afirmaciones aisladas de preexistencia y de mediación en la creación que se encuentran en los himnos de la carta a los Colosenses y en la dirigida a los Hebreos: preexistencia y encarnación del Hijo de Dios cuyo despojo y anonadamiento son el requisito previo para la posterior elevación a Dios. Cabe también decir: para la <ascendente> cristología de exaltación, la filiación divina significa, ***de acuerdo con el sentido veterotestamentario***, una *elección* y recepción en el estado de hijo (en ascensión, bautismo, nacimiento). Se la complementa ahora o incluso se la sustituye por una cristología descendente. Para ella, la filiación divina significa una ***procreación óntica***[330] de tipo superior, que hay que definir de forma cada vez más precisa mediante terminología y concep-

[328] Küng, *Credo*, pp. 65-66.
[329] Negrita en el original.
[330] *Id.*

ciones helenistas"[331]. Se comprende, por consiguiente, su defensa de Pablo de Samosata (v. vol. I, cap. 2, C), al que considera injustamente condenado, en virtud de que el adopcionismo no es "incompatible con la regla de la fe"[332]. "Muchos teólogos *autónomos* (como, por ejemplo, Pablo de Samosata) fueron condenados como herejes, aunque, como atestigua la rehabilitación mediante historiadores de nuestro siglo, ***eran plenamente ortodoxos a su manera***"[333]. A raíz de la destrucción de los escritos heréticos, Küng sostiene que "dependemos con frecuencia *de las tendenciosas y selectivas citas hechas por su adversarios*"[334], es decir, los Padres de la Iglesia, en su mayoría santos y en no pocos casos mártires, quienes fueron los genios portentosos que desarrollaron en forma perfecta, merced a la divina inspiración, la doctrina de Cristo Dios, a la cual defendieron victoriosamente de los asaltos de heterodoxos judaizantes como el de Samosata, uno de los grandes maestros (no reconocido públicamente) de los teólogos postconciliares.

Aunque el teólogo de marras sitúa igualmente en la Resurrección la pretensa adopción de Jesús por Dios[335], en *Ser cristiano* había expresado que "Jesús es Hijo de Dios porque fue elegido y predeterminado como Hijo desde el principio, desde la eternidad"[336]. Este adopcionismo no es el clásico de los ebionitas y el samosatense sino el de Arrio, al que elogia (v. *supra*)[337]. Salvo esta excepción, como la mixtura de Encarnación y adopción de Schoonenberg, el adopcionismo predominante entre los teólogos de la Iglesia neojudía es el josefita. Finalizo esta cuestión destacando otra vez el descaro de estos teólogos, que consideran absurda la creencia de que Cristo es Dios y, en cambio, como si tratara de una demostración científica irrefutable aseguran que Aquél es un hombre adoptado por Dios, quien lo revistió de poder y lo hizo su representante, i. e., sostienen la burda super-

[331] Küng. *El judaísmo*, p. 187; *v. it. Ser cristiano*, p. 558; Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, p. 348.

[332] *Ib.*, pp. 189-190.

[333] *Ib.*, p. 189.

[334] *Ib.*

[335] *Id.*, *Credo*, pp. 65 y 112.

[336] *Id.*, *Ser cristiano*, p. 580.

[337] Por supuesto, que los postconciliares, buenos herejes, hacen a veces críticas a los herersiarcas para simular ortodoxia, v. g., Küng observa que "definiendo contra Arrio <la identidad de naturaleza> (*homousía*) de Jesús con Dios Padre, el primer Concilio ecuménico de Nicea (325), de gran importancia histórica, evitó que se introdujera subrepticiamente en el cristianismo una nueva forma de politeísmo: en Jesús no está presente un segundo dios o un semidios, sino el único Dios verdadero" (*ib.*, p. 569). Pero el hereje no puede dejar de expresar sus errores: en Cristo no está presente Dios –como afirma Nestorio, al que sigue Küng- porque Él es Dios, la segunda persona de la Divinidad.

chería –inventada por lo ebionitas– de un mortal divinizado, creencia que ni siquiera prosperaría entre los pueblos más primitivos. Es precisamente porque Cristo es Dios que el cristianismo se extendió tan arrolladoramente en el mundo y tantos mártires –hombres, mujeres y niños– ratificaron con su sangre esta verdad, negada con ira –ayer y hoy– por los judíos que crucificaron a Aquél. Es esta ira judaica la que impulsa la negación postconciliar.

§ 3. CRISTO NO FUE OMNISCIENTE NI SUPO QUIÉN ERA

Reducido a simple ser humano, es lógico sostener que Jesucristo no era omnisciente e ignoraba el día del Juicio y del advenimiento del Reino Celestial, etc., y que tampoco tenía conciencia de sí mismo y de su misión. En *Curso fundamental sobre la fe* (1977) Rahner escribe: "Históricamente hablando, deberán permanecer abiertas muchas preguntas acerca del Jesús prepascual: si él tenía una conciencia verbalizada de Mesías; cuáles de entre los cincuenta nombres aproximadamente que en el Nuevo Testamento se dan a Jesús corresponde mejor por completo a su conciencia de sí mismo; si, p. ej., el título de Hijo del hombre en la cristología neotestamentaria pertenece a las *ipsissima verba* de Jesús, o bien esto no puede demostrarse; si Jesús (por lo menos en ciertos momentos) *pensó en una posible diferencia entre él mismo y su futuro Hijo del hombre*; si, en qué medida y en qué sentido el Jesús prepascual atribuyó explícitamente a su muerte una función soteriológica más allá de lo implicado en las afirmaciones antes mencionadas (en 4)[338]; si y en qué sentido él, antes de pascua, dada su esperanza en la proximidad del reino de Dios, *previó, quiso e institucionalizó a sus discípulos como nueva comunidad, fundada ya y que debía fundarse* [...] Jesús tenía *una autoconciencia humana, que no puede identificarse de manera monofisita con la conciencia del Logos de Dios*, por la cual estaría dirigida la realidad humana de Jesús, a la postre pasiva [...] esta (auto)conciencia de Jesús, que se objetiva y verbaliza, tiene una historia: *comparte los horizontes de inteligencia y de conceptos de su entorno* (también para sí mismo, no sólo por mera <condescendencia> para con otros); aprende, hace nuevas experiencias *que le sorprenden*; ***está amenazado por crisis supremas de propia identificación***"[339]. Todo esto aclara que Cristo *se haya equivocado* acerca de

[338] "4. Pero él se encamina con decisión a esta muerte suya, por lo menos la acepta como consecuencia inevitable de la fidelidad a su misión y como *impuesta a él por Dios*" (v. Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, p. 293).
[339] Rahner, ob. cit., pp. 293-294.

la consumación de los tiempos. "He de conceder que Jesús no dispuso en su conciencia humana de un conocimiento universal y que, por consiguiente, se hizo una idea del fin del mundo que, si la leyésemos nosotros inmediatamente y dentro del contexto actual, *podría con toda justicia ser calificada de errónea*. Soy consciente de estar expresándome de una forma un tanto complicada. Si alguien lo prefiere, por mí *puede tranquilamente afirmar que Jesús <se equivocó> en su expectación próxima del fin del mundo* (o en lo tocante al origen de todos los seres humanos a partir del único Adán). *No tacharé a un tal de herejía*, aunque yo por mi parte no emplearía esa terminología [...] Sin darle más vueltas: Jesús formuló un género de expectación inmediata que, lo califiquemos o no de erróneo, *<tal y cómo> nosotros lo percibimos, constatamos que no llegó a realizarse*. Este tipo de <error> forma parte de la historicidad de la existencia humana, una existencia que, sin lugar a dudas, no pretendemos negarle a Jesús. El que él <sea> Dios y por tanto omnisciente, nada tiene de antemano que ver con la cuestión acerca de su conciencia humana [...] La idea de que la conciencia de Jesús haya podido constituir algo así como una enciclopedia universal de innumerables volúmenes, es posible que fuese un tema muy difundido en la teología medieval, pero no se adecua a la convicción creyente acerca de la humanidad de Jesús"[340]. El lenguaje sarcástico e irrespetuoso con que expresa sus heterodoxias cristológicas el mayor teólogo postconciliar, descubre la profunda animadversión hacia Cristo y su divinidad. La respuesta contra ellas se halla en las verdades básicas de la Fe, a saber, la persona de Cristo Dios *era divina y no humana*, por lo cual estaba dotado de omnisapiencia, conocía todas las cosas divinas y humanas, pasadas, presentes y futuras. Poseía las ciencias beata (conocimiento de la esencia divina y de todas las cosas en ella), infusa y adquirida o experimental, esta última propia de su humanidad, en la cual fue instruido por su persona divina y no por los hombres, progresando conforme a su edad. Así se deduce de los Evangelios y lo declaran la Sagrada Tradición y el Magisterio.

Con respecto a la presunta equivocación de Cristo acerca del tiempo escatológico, *"es algo que puede hasta serle echado en cara* [!] *bajo la acusación del error de su expectación inmediata"*[341]. El alabado teólogo germano resume su rechazo de la omnisapiencia de Aquél, al que divide nestorianamente en dos personas, en los siguientes términos: "En cuanto *hombre*[342], Jesús no se halla ante su propia historia como el que, en cierto modo, lo contempla ya todo y puede

[340] Id., *¿Qué debemos creer todavía?*, pp. 103-104.
[341] *Ib.*, pp. 112-112.
[342] Subrayado en el texto.

decir: <¡Todo eso lo he sabido ya siempre, de antemano!>"[343]. Este es un juicio adopcionista, ya que desconoce que Cristo no es un mortal como el resto porque *su persona no es humana*. No puede asombrar, en consecuencia, su proposición de que "no nos consta históricamente con seguridad *si el Jesús prepascual interpretó ya su muerte como sacrificio expiatorio*"[344]. Si Cristo no es Dios su sacrificio no redime y es una consecuencia no buscada (v. *infra*).

Pretende Schillebeeckx que la vida de Jesús fue orientada por San Juan Bautista. "El mensaje de Juan sobre la conversión o bautismo de *metánoia* tuvo que ser para Jesús *una experiencia de desvelamiento, un acontecimiento revelador o una experiencia decisiva, una orientación para su propia vida* [...] Jesús se sintió personalmente afectado por la predicación de Juan ***y aceptó su llamada a la conversión.*** [!] ***No podemos olvidar esto***"[345]. Quiere decir que era ¡sólo un pecador arrepentido! Se desconoce la impecabilidad, atributo esencial de su divinidad. Y, como es de presumir, tampoco poseyó el don de perdonar los pecados. "Los evangelios sinópticos sólo contienen dos pasajes en que Jesús perdona expresamente los pecados a los hombres (Mc 2,1-12 parr. Mt 9. 2-8 y Lc 5,17-26; 7,36-50). Sin embargo, todo parece indicar que estos *logia*, en una forma tan explícita, *no son <auténticos de Jesús>, es decir, son declaraciones de la Iglesia primitiva sobre Jesús*"[346]. Por ello, no extraña que este teólogo manifieste que "el problema es determinar de dónde le viene a Jesús la absoluta certeza de la salvación" universal[347], de la cual, además, no tenía idea clara. "Como *intérprete de Dios* y realizador de su reino, *Jesús no actuó siguiendo un concepto preciso de salvación escatológica definitiva*. Vio, en cambio, en y a través de su praxis histórica y, por consiguiente, *limitada*, en su <pasar haciendo el bien> [...] diseñarse la remota visión de una salvación definitiva, remota y universal"[348]. Tampoco sabía el fin que le esperaba y llegó a considerar inevitable su muerte sólo "con el paso del tiempo"[349], "en cierto momento muchos acontecimientos *hicieron comprender a Jesús* que su vida, igual que la de Juan el Bautista, desembocaría en una afrentosa condena a muerte"[350]. Esto es ignorar uno de los dogmas básicos del cristianismo: Jesús de Nazaret es el Verbo encarnado para redimir a los hombres en la Cruz.

[343] Rahner, *Amar a Dios. Amar al hermano*, pp. 41-42.
[344] *Id.*, *Líneas fundamentales de una cristología*, p. 53.
[345] Schillebeeckx, ob. cit., pp. 105 y 125.
[346] *Ib.*, p. 163.
[347] *Ib.*, p. 243.
[348] *Id.*, *En torno al problema de Jesús*, p. 170.
[349] *Id.*, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 64.
[350] *Id.*, *Los hombres, relato de Dios*, p. 190.

Küng sostiene que "Jesús fue plena e íntegramente hombre, sin reducción alguna y con todas sus consecuencias (pasibilidad, miedo, soledad, inseguridad, tentaciones, *dudas, posibilidad de error*)"[351]. También asegura que Cristo se equivocó sobre la cercanía del Reino divino. "Jesús, al igual que muchos de sus contemporáneos, vivió en un estado de expectativa próxima de caracteres apocalípticos [...] ¡y en ello se equivocó! Demasiado bien documentados está esto en los estratos más antiguos de la tradición sinóptica como para que se pueda negar, si bien más tarde en los estratos y escritos más tardíos del Nuevo Testamento –y por el carácter escandaloso del hecho– quedó un tanto atenuado"[352].

La omnisciencia es rechazada por Schoonenberg[353], quien burlonamente dice que ella "implicaría que Jesús es el máximo filósofo, poeta, gobernante, etc."[354]. Por el contrario, Él "aprendía de los hombres, de su pueblo"[355]. Fue descubriendo paulatinamente su misión "y con ello su entera persona y el quehacer de su vida"[356]. Y esa comprensión proviene fundamentalmente del ambiente en que vivía, es decir, del judaísmo[357]. "Jesús no tenía conocimiento anticipado de la consumación final [...] Tampoco de su propia suerte tuvo Jesús un claro conocimiento anticipado"[358]. Nos hallamos ante la vieja heterodoxia de los agnoetas o temistianos (v. cap. 28,) y otros herejes. Aquéllos eran del parecer de que Cristo, en cuanto hombre, ignoraba determinadas cosas, v. g., el día del Juicio Final; lo propio sostenían los arrianos, quienes decían, además, que ello sucedía también con otras cuestiones. Enseñaban lo mismo Teodoro de Mopsuestia, su discípulo Nestorio, el adopcionista Félix (v. vol. I, cap. 2, A), etc. También el milenarista radical Apolinar de Laodicea (v. cap. 26) pensaba que su alma humana carecía de entendimiento. El agnoetismo aparece también en Calvino, Zwinglio, Bucero y Teodoro de Beza y, entre los modernistas católicos, p. ej., en Gunther.

Con relación a la ausencia de pecado en Jesucristo, Schoonenberg manifiesta que "solo lo puede aceptar quien se haya rendido a la rectitud y pureza de su persona", en virtud de que "esta ausencia de pecado no se puede mostrar objetivamente. No es posible comprobarla, ni por nosotros, mediante investigaciones históricas, ni por simple constatación de los contemporáneos [...] Así, la ausencia de

[351] Küng, ob. cit., p. 571.
[352] *Id.*, *¿Vida eterna?*, p. 157.
[353] Schoonenberg, *Un Dios de los hombres.*, pp. 143-147.
[354] *Ib.*, p. 146.
[355] *Ib.*
[356] *Ib.*, p. 143.
[357] *Ib.*, p. 150; *v. it.*, p. 154.
[358] *Ib.*, p. 171.

pecado es contenido de la fe, no sólo para nosotros que la percibimos como mensaje, sino también para los que se encontraron con él cara a cara"[359]. Como, según éste, no puede probarse la impecabilidad, "hay que volver a reducir la *impeccabilitas* a la *impeccantia* [...] Esta reducción nos parece perfectamente justificada. La Escritura nos dice que Jesús no pecó, pero no se pronuncia si podía o no pecar [...] Al hablar únicamente de exención efectiva de pecado en Cristo, no hacemos sino exponer de otra manera –por cierto mejor, por ser más humana, más real– el triunfo redentor sobre el pecado, que tuvo lugar en Cristo"[360]. De haber sido impecable, agrega, "su voluntad humana no habría sido redentora, y nuestra voluntad humana no habría quedado redimida"[361]. Esto es lo que enseñaba Arrio. Se trata de una subversión total de la naturaleza de Cristo y de la Redención, puesto que nos salva precisamente porque es Dios, no un hombre ejemplar.

Cristo, su vida y su obra pueden únicamente aprehenderse si se admite su divinidad, puesto que, a la inversa, como queda dicho, la adopción divina y su papel redentor se convierten en una mistificación que no puede ser creída.

§ 4. CRISTO NO HIZO MILAGROS NI RESUCITÓ

Si Cristo no es Dios, ¿cómo podría obrar milagros? Por tanto, no fueron tales los que se le atribuyen. Precisamente lo que afirman los adversarios de Cristo y su doctrina libertadora. Oigamos a Karl Rahner: "En virtud de la esencia del milagro atestiguada también en el Nuevo Testamento, ha de esperarse de antemano que los milagros –*si es que existen*– no sean siempre del mismo tipo. En principio, lo mismo cabe decir acerca de su frecuencia. Los milagros no sólo tienen una variabilidad interna, sino que, además, por su esencia –¡cosa muy importante!– son desde el primer momento <milagros> para *un determinado destinatario*[362] [...] A partir de aquí podrá decirse sin género de dudas que es sumamente problemático el concepto de milagro en cuanto supresión en un caso de una ley natural por parte de Dios [...] la mayoría de los milagros que, según la experiencia del Nuevo Testamento y de la Iglesia, aparecen en la historia fáctica de la salvación y revelación como signos fundamentadores de la fe, allí donde pueden demostrarse como acaecidos real e históricamente *no pueden probarse –o a lo sumo muy raramente– con seguridad y de*

[359] *Ib.*, pp. 108 y 161.
[360] *Ib.*, p. 163; *v. it. El Espíritu, etc.*, pp. 104-107.
[361] *Ib.*, pp. 163-164; *v. it.* p. 167.
[362] Resaltado en el texto.

manera positiva como suspensión de las leyes naturales"[363]. El milagro es precisamente la alteración de éstas, pero los herejes como saben que la razón prueba la fe, ex profeso no razonan lógicamente y por eso el teólogo alemán busca sus argumentos en el absurdo. "Se da un milagro en sentido teológico *y no precisamente en un sentido prodigioso*, allí donde para la mirada del hombre espiritual, abierto al misterio de Dios, la configuración concreta de los sucesos es tal que en ella participa de manera inmediata la autocomunicación divina que siempre es experimentada <instintivamente> en su experiencia trascendental por la gracia y, por otra parte, aparece precisamente en lo <milagroso> y así se atestigua como tal"[364]. Todo es palabrería vacua y heterodoxa: no hay milagro <teológico>, pues, repito, su único sentido es el de hecho sobrenatural realizado por Dios. La resurrección de Lázaro, la Resurrección, la Ascensión, etc., ¿fueron <teológicas>? "Con ello no impugnamos –prosigue aquél- la significación de los milagros que Jesús operó en su vida terrestre, si bien hemos de decir que, en su aislamiento categorial, *se deslizan para nosotros hacia un segundo plano*. Tales milagros eran llamadas para aquellos que los veían inmediatamente en el conjunto de su situación existencial, la cual –referida a tales milagros particulares– *no es la nuestra*"[365]. De cualquier modo, concede, "estos milagros en conjunto no pueden eliminarse históricamente de la vida de Jesús, pues está presupuesto en sentencias indudables de Jesús *y, por lo demás no los niegan –p. ej.– las fuentes talmúdicas*"[366]. Los Evangelios no pueden probar los milagros, "a lo sumo muy raramente", pero ¡el Talmud sí!

Por su parte, Schillebeeckx sostiene que "*algunos* milagros son históricamente ciertos, mientras que otros relatos son <secundarios>, *construidos después de la resurrección*"[367]. Ulteriormente explica que "en el relato evangélico *no siempre se puede ver el recuerdo de unos milagros históricos de Jesús*, sino más bien de una acciones y milagros que llevaron a identificar fundadamente a Jesús con el profeta escatológico. Sólo tras esa identificación fue posible atribuir a Jesús de Nazaret, sin graves problemas, *los milagros que tradicionalmente se contaban del profeta escatológico* [...] Con cierta imprecisión, podríamos decir que, una vez reconocido Jesús, por razones históricas, como <profeta escatológico>, era posible atribuirla <ahistóricamente> ***una serie de milagros que no había***

[363] Rahner, *Curso fundamental sobre la fe*, pp. 304-305.
[364] *Ib.*, p. 308.
[365] *Ib.*, p. 311.
[366] *Ib.*
[367] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 69.

realizado [...] Existen, pues, *relatos* milagrosos kerigmáticos sobre Jesús al lado de acciones milagrosas *–aunque ambivalentes–* realizadas por Jesús en la historia"[368]. Un ejemplo de seudomilagro sería el narrado en Mt 17, 27. "Ninguno de los lectores inmediatos tomó este texto al pie de la letra. Lo entendían más bien como una parábola destinada a ilustrar el kerigma. De ahí que resulte tan difícil incluir bajo el epígrafe general de <relatos de milagro> todo lo que en los evangelios aparece como <milagroso>; bajo este término se cobija toda una gama de géneros literarios, y no todos ellos provienen de la <tradición de milagros>"[369].

Los milagros de Cristo son negados también por Küng[370], el cual califica de taumaturgia las resurrecciones del joven de Naín (Lc 7, 11-17)[371]. Mas seguidamente expresa que se trata de "relatos legendarios" y que "Marcos, por ejemplo, no conoce la sensacional resurrección de Lázaro"[372]. En su afán de hacer lo propio, Schoonenberg no tiene empacho en decir: "Que precisamente Jesús hace algo que ningún otro puede hacer *no se echa de ver con claridad por ningún relato milagroso de los evangelios*"[373]. (Hans Urs Balthasar, más moderado en su heterodoxia, observa que en los Evangelios se notan "leves estilizaciones en su descripción", lo que no deja de afectar su credibilidad[374].)

Nada menos que la Resurrección –el mayor de los milagros– se niega mediante una distorsión de su significado. Rahner inicia su exposición con el habitual sofisma de que "la constatación de un sepulcro vacío no indica de por sí el sentido ni la existencia de una resurrección"[375]. Los relatos evangélicos no narran solamente que el sepulcro se hallaba vacío, sino, entre otras cosas milagrosas, que Pedro "entró en el monumento y vio las fajas allí colocadas, y el sudario que había estado sobre su cabeza, no puesto con las fajas, sino envuelto aparte" (Jn 20, 6-7; *v. it.* Lc 24, 12). Pero, ¿qué importancia pueden tener los Evangelios para quien no los considera veraces? "Los relatos de la resurrrección y de las apariciones, que se nos presentan a primera vista como informes históricos de esos acontecimientos, no son susceptibles de una armonización total. Por tanto han de interpretarse más *como revestimientos plásticos y dramati-*

[368] *Ib.*, pp. 170-171.
[369] *Ib.*, p. 172.
[370] Küng, *Ser cristiano*, pp. 284-299.
[371] *Ib.*, p. 453.
[372] *Ib.*; *v. it.* *¿Vida eterna?*, p. 191.
[373] Schoonenberg, ob. cit., p. 108.
[374] Balthasar, *Gloria*, vol. VII, p. 263, ed. Encuentro, Madrid, 1989.
[375] Rahner, *Líneas fundamentales de una cristología cristiana*, pp. 42-43; *v. it.* *Curso fundamental sobre la* fe, pp. 313-314.

zantes (de tipo secundario) de la experiencia original –*Jesús vive*– *que como descripciones de tal experiencia en su dimensión primaria*. Esta dimensión en la medida en que nos resulta accesible, habrá de ser interpretada preferentemente en la línea de nuestra experiencia del poderoso Espíritu del Señor vivo, *y no desplazando esa experiencia original hacia las visiones místicas (imaginativas) de épocas posteriores* o considerándolas como algo fundamentalmente sensible. Este último rasgo no puede darse en un ser que ha alcanzado su consumación, aún cuando supongamos que se <manifiesta> libremente (pues entonces caería de lleno en el ámbito de *la experiencia sensible profana*) [...] ***es evidente que la resurrección de Jesús no puede ni pretende ser un acontecimiento <histórico>***, pues en tal caso no sería la superación de nuestra historia cotidiana en la definitividad de su consumación. Y si afirmamos que, ***desde el punto de vista histórico, no se puede captar más que la experiencia pascual subjetiva de los discípulos***, no por ello habrá que pensar en cualquier <vivencia> arbitraria, sino exactamente en aquella que los discípulos describen y delimitan frente a lo que nosotros solemos imaginarnos"[376]. O sea, que los relatos evangélicos no son históricos sino vivencias subjetivas de los discípulos. Esto explica que "hay una incredulidad no culpable frente a la resurrección de Jesús"[377].

Después de casi dos mil años, como dije, el cristianismo debe rechazar los relatos de los Evangelios, es decir, de la Revelación divina, y aceptar ciegamente la autoridad magisterial de los teólogos postconciliares judaicamente inspirados. Éstos tratan de sutilizar su negativa, valiéndose de la mistificación de la resurrección en la muerte (v. cap. 36): Cristo resucitó con un cuerpo espiritual que no puede ser captado por los mortales, vale decir, se niega despectivamente su Resurrección física real y se la suplanta por la de un cuerpo invisible. "Había <resucitado>, sin que naturalmente esa resurrección supusiera una vuelta a nuestra realidad concebida espaciotemporal y biológicamente, sino más bien la salvación definitiva del hombre total (<en cuerpo y alma>) en Dios"[378]. Cristo, al que se niega otra vez la divinidad, resucitó con su cuerpo real, no a través de un "cuerpo" espiritual, de lo contrario no sería resurrección. La postura del teólogo nombrado, ya sostenida por Barth y otros protestantes modernistas (v. cap. 25, B, §1), es la de una resurrección no física, la cual, además de heterodoxa, es una ficción sin ingenio. "Damos ya de antemano un falso sentido a la <resurrección> en general y a la de Jesús,

[376] *Ib.*, pp. 47-49; *v. it. Curso, etc.*, pp. 324-325.
[377] *Id.*, *Curso, etc.*, p. 49
[378] *Id.*, *¿Qué debemos creer todavía?*, p. 180.

si originariamente nos orientamos por la representación de *una vivificación de un cuerpo material y físico*", es decir, que hay que evitar "la falsa intelección de la resurrección como un retorno a una existencia vital, espacio-temporal"[379]. La mistificación es demasiado simple, debido a que la Resurrección de Cristo (y la futura de los cristianos) implica justamente trascender lo espacio-temporal y alcanzar la eternidad. Para Rahner, a la inversa, la resurrección es "la validez de la persona misma como permanentemente válida", abstruso trabalenguas que encubre la negación de la verdadera Resurrección: "Puede y debe decirse tranquilamente que *Jesús resucita en el interior de la fe de sus discípulos*"[380]. Por tal causa, si "el testimonio apostólico de la resurrección se juzgara *solamente* según el modelo profano de las afirmaciones de testigos, *tendría que rechazarse como poco fidedigno*, aun cuando no pudiera explicarse cómo se ha producido, dada la honradez e imparcialidad incuestionable de los testigos"[381]. La realidad se descarta como "experiencia sensible profana" y los testigos de la Resurrección corresponden a un "modelo profano", en cambio, sagrada es la patraña que han impuesto estos negadores judaizantes de la divinidad de Cristo.

Cuando Schillebeeckx aborda "lo que los cristianos llaman resurrección"[382], sostiene también la doctrina de la resurrección inmaterial del cuerpo y del alma en el momento de la muerte. "No se puede responder sin más qué fue la realidad de la resurrección como tal. De hecho, la resurrección en cuanto acontecimiento escatológico no es narrada en ningún pasaje del Nuevo Testamento, ni puede serlo, dado que no pertenece a nuestra historia terrena, humana; se trata de una realidad metaempírica y metahistórica: <escatológica>. Por otra parte, una resurrección de la que nada se dice es un acontecimiento

[379] *Id.*, *Curso, etc.*, pp. 313-314.
[380] *Ib.*, p. 315.
[381] *Ib.*, p. 323.
[382] Schillebeeckx, ob. cit., p. 603. Rahner también se refiere a ella como "lo que llamamos <resurrección>" (*ib.*, p. 333). Con respecto al hecho de que la Resurrección prodújose a los tres días, Schillebeeckx observa que "el tercer día no tiene nada que ver con <tres días después del Viernes Santo>, fórmula que constituye la base del triduo pascual" (*ib.*, p. 494), en virtud de que "el concepto de <resurrección al tercer día> es un concepto *judío* (*ib.*, p. 495). Basa tan peregrina deducción en que determinados hechos importantes del Antiguo Testamento ocurrieron en ese lapso, y eso está "confirmado por los targumes y midrases, los cuales hablan de la <resurrección> universal <al tercer día>, refiriéndose a Os 6,2-3" (*ib.*). Este pasaje es ajeno a la resurrección y se refiere a las súplicas a Yavé por no haber guardado la ley judía. En tanto la interpretación rabínica está relacionada con el advenimiento del tiempo mesiánico, donde, por otro lado, la concepción judía más autorizada es que la resurrección se circunscribirá a los judíos. Pretender relacionarla con el tiempo de la Resurrección de Cristo revela la amplitud del propósito judaizante.

del que nadie sabe nada *y, para nosotros, inexistente*"[383]. En otro de sus textos cristológicos reitera que "la resurrección es un acontecimiento real, realizado por Dios *en Jesús* , pero, como tal, es un acontecimiento que se realiza más allá de la muerte; por tanto, *los discípulos no pudieron <experimentar> ese acontecimiento metahistórico*"[384]. Para hablar de una resurrección metahistórica, *como hace el Nuevo Testamento*, son necesarios unos *hechos de experiencia*[385], interpretados como acción salvífica de Dios en Cristo", el principal de los cuales es "haber sido perdonados por Jesús" por haber fallado en su seguimiento, lo que implica una verdadera conversión.[386]. "En la teología neotestamentaria se puede entrever una relación entre <resurrección> y <perdón de los pecados> [...] El perdón de los pecados es una gracia pascual. Tras sus experiencias, los discípulos predican <el perdón de los pecados> (Lc 24,47; Hc 26) [...] Cabe preguntar si, en el caso del proceso de conversión de los discípulos, no es imposible invertir esas afirmaciones kerigmáticas. ¿No es posible que, tras la muerte de Jesús, Simón Pedro y los Doce, al vivir e interpretar como gracia su experiencia concreta del perdón, llegaran (recordando las palabras de Jesús sobre la misericordia de Dios) a la convicción creyente de que Jesús vivía? Jesús les ofrece de nuevo la salvación: ellos lo experimentan en su propia conversión; por tanto, *Jesús tiene que estar vivo* [...] Un muerto no puede perdonar [...] Así, el perdón de su cobardía y poca fe es la experiencia que, iluminada por el recuerdo de la vida terrena de Jesús, viene a ser la matriz donde nace la fe en Jesús en cuanto resucitado. Lo <vieron> de pronto. Este <ver> pudo ser el resultado de un largo proceso de maduración, durante el cual hubo quizá un primer momento importante que bastó para que Pedro tomara la iniciativa de reunir de nuevo a los discípulos. En este primer momento se produjo, evidentemente -<ellos dudaban>-, un intercambio de ideas, hasta llegar a un consenso de fe [...] La experiencia personal de una existencia nueva *implica la certeza de la fe de que Jesús está vivo* o es el que ha de venir a juzgar al mundo"[387]. Los relatos de la Resurrección fueron invención de los evangelistas, pero, no obstante, reflejan que la misma se produjo fuera de la historia y fue percibida por sus "experiencias". ¿Por qué los apóstoles no contaron esto en lugar de los relatos que conocemos? La respuesta de Schillebeeckx no hace más que ratificar lo insostenible de su posición. "Cómo se plasmó en la

[383] *Ib.*, p. 352.
[384] *Id., En torno al problema de Jesús*, p. 107.
[385] Bastardilla en el texto.
[386] Schillebeeckx, *Jesus. Historia de un viviente.*, pp. 352-353.
[387] *Ib.*, pp. 362-363; *v. it.* pp. 364-365; *v. i.* pp. 605 y 609.

historia el origen divino de esta certeza de fe (*pues no se puede hablar de un intervencionismo sobrenaturalista*) es algo sobre lo que se puede discutir sin fin apelando a razones exegéticas"[388] Toda esta explicación es tan ridícula y burda como la Resurrección incorpórea de la que es aneja.

El fundador de CONCILIUM intenta diferenciarse de los otros negadores cristianos de la Resurrección, quienes alegan que ella se produjo sólo en la creencia de sus discípulos[389], pero ese es el clásico artilugio de los herejes para simular ortodoxia, rechazando un principio erróneo para defenderlo luego con otras palabras. "En virtud de esta experiencia pascual y de la experiencia de una vida nueva (experiencias que el Nuevo Testamento presenta *con el modelo de las <apariciones>*) se expresa lo acontecido a Jesús: ¡Él vive! [...] Esta afirmación nada tiene que ver con la idea de que Jesús resucitó ¡sólo en el kerigma> o <en nuestra experiencia de fe>, cuando en realidad seguiría en el <reino de los muertos>. Esta interpretación es para mí inadmisible"[390]. Sin embargo, ¿cuál es la diferencia con la suya? Si el hecho central del cristianismo no es histórico, ¿de qué Resurrección se habla?

Para Küng hay que hablar en realidad de resucitación. "¿Resurrección o resucitación? Hoy se habla con demasiada naturalidad de resurrección, como si se tratara sencillamente de una acción autónoma de Jesús. Sin embargo, si se quiere entender la resurrección según el Nuevo Testamento es preciso interpretarla como una *resucitación por parte de Dios*[391] [...] A lo largo de todo el Nuevo Testamento, la resurrección como acción de Jesús se entiende en el sentido de un resucitamiento, obra del Padre [...] Si hablamos aquí, conscientemente, más de resucitamiento y resucitado, no lo hacemos por excluir las otras expresiones, sino para evitar el equívoco mitológico que con facilidad se desliza en ellas"[392]. Aseverar que en el texto neotestamentario se hace referencia a la resucitación de Cristo, es una falsedad manifiesta, igual que negar que Cristo, que es Dios, se resucitó a sí mismo. Mas tal "resucitación" no es histórica. "Según la fe neotestamentaria, en la resucitación se trata de una obra de Dios en las dimensiones propias de Dios; por eso *no* puede tratarse de un hecho *histórico*[393] en sentido estricto, es decir, de un hecho comprobable con el método experimental de la ciencia histórica. Resucitación no

[388] *Ib.*, p. 609.
[389] *Ib.*, pp. 551-566 y 605.
[390] *Ib.*, p. 607.
[391] Resaltado en el original.
[392] Küng, *Ser cristiano*, p. 442; *v. it. ¿Vida eterna?*, p. 166.
[393] Los subrayados son del texto.

significa un milagro que interrumpe las leyes de la naturaleza, comprobable intramundanamente, ni se refiere a una intervención sobrenatural localizable y datable en el espacio y en el tiempo. No pasó nada que pudiera fotografiarse [!] ni registrarse. Sólo la muerte de Jesús y luego la fe y el mensaje pascual de los discípulos son históricamente comprobables. La resucitación misma, al igual que el Resucitado, no se puede fijar ni objetivar con métodos históricos [...] la fe neotestamentaria ve en la resucitación una acción de Dios, se trata de un acontecimiento real en el sentido más profundo, y no de un mero acontecimiento ficticio e imaginario; no es que no ha pasado nada, sino que lo acaecido trasciende y desborda los límites de la historia"[394]. El vocablo *resucitación* es a todas luces impropio, porque significa reanimación tras una muerte aparente, pero el teólogo suizo lo usa para negar la autorresurrección de Dios Verbo. (Cuando la Escritura habla de que Dios resucitó a Jesús, es obvio –y así lo interpretó el Magisterio– que refiérese a que la naturaleza humana fue revivida por su persona divina.) Se advierte que los postconciliares hacen lo que quieren con la historicidad: para conocer a Cristo alegan la necesidad de investigar el "Jesús histórico", contrapuesto, dicen, al denominado "Cristo de la fe". Sin embargo, para su ficción de resurrección (o resucitación) de Cristo en la muerte, exhortan a aceptarla porque fue un acto de fe.

"¿Es imaginable la resucitación?, se pregunta Küng. Se olvida fácilmente que tanto la <resurrección> como la <resucitación> *son términos metafóricos, figurados* [...] ¿Resucitación corporal? Sí y no, si se me permite hacer referencia a una conversación que mantuve con Rudolf Bultmann. ***No, si por <cuerpo> se entiende* ingenuamente** [!] ***el mismo organismo humano bajo su aspecto fisiológico***. Sí, caso de que <cuerpo> signifique, en el sentido del <soma> neotestamentario, la realidad personal idéntica, *el mismo yo* con toda su historia. O dicho de otro modo: ***no hay continuidad del cuerpo***; no cabe proponer cuestiones científico-naturales, como la de la permanencia de las moléculas. *Pero sí hay una continuidad de la persona* [...] En todo caso, se trata, pues, de un ser completamente perfeccionado y no disminuido [...] Si la resucitación de Jesús no es un acontecimiento inserto en el espacio y el tiempo humanos[395], tampoco es sólo la expresión del significado de su muerte. Se trata de ***un acontecimiento no histórico*** (no comprobable por los procedimientos de la investigación histórica), pero sí real (para la fe)"[396]. En

[394] Küng, ob. cit., pp. 442-443; *v. it. ¿Vida eterna?*, pp. 177-178.
[395] "Así K. Barth, *Kirchliche Dogmatik* IV/1, 364." (N. de Küng).
[396] Küng, ob. cit., pp. 444-445.

la resucitación, agrega, "Jesús vive de nuevo por obra de Dios para la fe de los discípulos"[397].

De acuerdo con su teoría de la resurrección en la muerte, no duda este teólogo en sostener que mientras el cuerpo de Jesucristo permanecía en la sepultura, *se habría producido su resurrección incorporal*. Luego de una exégesis caprichosa de 2 Corintios 5, 2-34, observa que "cabría concluir que, en la resurrección de Jesús, ***su cuerpo terreno podría haber permanecido en el sepulcro***"[398]. Sobre las narraciones de la Escritura, expresa que "*son relatos de cierta factura artística para asombrar a los oyentes* (con ocasión, tal vez, de la lectura litúrgica) [...] Es muy difícil refutar la tesis de que las narraciones del sepulcro, tan divergentes entre sí y tan ampliadas en los evangelios más tardíos (la guarda del sepulcro, en Mateo; la carrera de Pedro al sepulcro, en Lucas y Juan; la aparición a las mujeres, en Mateo, y a María Magdalena, en Juan), no son sino *elaboraciones legendarias del mensaje de la resurrección*[399] [...] la narración del sepulcro vacío no ha de interpretarse como reconocimiento de un hecho: más bien debe interpretarse como plasmación narrativa, relativamente temprana, *y desarrollo legendario* de la previa noticia de la resurrección"[400]. En *Credo* reitera el concepto y manifiesta que la Resurrección "no fue un hecho histórico comprobado sino siempre una *convicción basada en la fe* [...] Pero esa fe no le pide hoy día a nadie ***que crea en una intervención <sobrenatural> de un*** **Deus ex machina,** ***contraria a las leyes de la naturaleza***"[401]. La Resurrección corporal auténtica se rechaza porque contradice las leyes naturales, que es precisamente lo que ocurrió, pero se la suplanta por una mágica resucitación invisible, mientras el cuerpo permanece en el sepulcro. Como no saben qué hacer con los relatos evangélicos que echan por tierra tamaña insensatez, niegan su veracidad, pero no pueden explicar por qué no hablan de que tal supuesta resurrección o resucitación fue constatada por los apóstoles en su pretensa "experiencia de fe".

En su conclusión, Küng expone la doctrina sobre la resurrección incorpórea, cuyos insostenibles fundamentos ya hemos visto. "Dios

[397] *Ib.*, p. 446. Para hacer comprensible que ello entraña algo diferente a la mera supervivencia de la causa de Cristo, no encuentra nada mejor que poner como ejemplo a Lenin: "Algo enteramente distinto, pues de lo que ocurre en el oratio de Rodion Stschedrin *Lenin en el corazón del pueblo*, donde el guardia rojo, junto al lecho de muerte de Lenin, canta: <¡No, no, no; no puede ser! ¡Lenin vive, vive, vive!> Aquí sólo sigue adelante la <causa de Lenin>" (*ib.*).

[398] *Ib.*, p. 461.

[399] Resaltado en el original.

[400] Küng, ob. cit., pp. 461-462; *v. it. Credo*, pp. 108 y 113.

[401] *Id.*, *Credo*, p. 113.

–escribe- no precisa de los restos mortales de Jesús para testificar su identidad. No estamos obligados a aceptar una concepción fisiológica de la resurrección. *También puede darse identidad personal sin continuidad entre cuerpo terreno y cuerpo <celeste> o <espiritual>. La resurrección no está ligada al sustrato biológico, desde el principio en cambio continuo, o a los elementos de este cuerpo determinado. La corporeidad de la resurrección no exige que el sepulcro se quede vacío.* Dios lleva a cabo la resucitación a una <corporeidad espiritual> nueva, distinta, *ya no representable*. Lo decisivo, como ya dijimos, es la vida nueva, eterna, en esa última realidad escondida que llamamos Dios"[402].

No obstante que Schoonenberg afirma heterodoxamente que Cristo fue resucitado por el "Espíritu de Dios", el *rúaj* veterotestamentario, esto únicamente tiene el propósito de negar su divinidad, pues su sentido de la Resurrección es similar al de sus correligionarios[403]. "Jesús murió nuestra muerte y en su vida resucitada sólo es accesible a la fe. Jesús murió nuestra muerte ***y no ha vuelto*** [...] Jesús fue resucitado, *no del sepulcro*, sino del reino de los muertos [...] su resurrección es exactamente lo contrario de las resurrecciones de muertos *o reanimaciones médicas*, descritas en los Evangelios y en otras partes. Cristo no vuelve a esta vida terrena, sino por la puerta de la muerte pasa a la otra vida de la consumación"[404]. Cristo Dios resucitó, es decir, volvió a vivir, y sus apóstoles lo comprobaron, pero desde luego no permaneció en la tierra, si bien hizo apariciones en ésta. "La resurrección de Jesús –dice aquél– *no es un hecho histórico; es una de las manera posibles y sin compromiso de interpretar* lo que nos sobreviene cuando, después de la muerte de Jesús, nos sentimos conmovidos por él [...] la resurrección de Jesús, o –en términos generales- la entrada de Jesús en su vida gloriosa *no es un hecho histórico y objetivable*"[405]. El aludido sostiene la inmaterialidad del cuerpo resucitado y conforme a ello es su idea de la Resurrección de Aquél. "Jesús mismo no yació nunca en el sepulcro, y si siquiera el <cuerpo> de Jesús, *sino únicamente su cadáver*. Cuando se dice que el Verbo reside también en el cuerpo de Jesús, o que también la persona del Verbo asumió este cuerpo, *esto, sin embargo, no se aplica al <cuerpo> de Jesús en el sepulcro*. Dado que el Señor murió efectivamente de una muerte real, su cuerpo no quedó en la tierra, *sino el cadáver* (esencialmente diferente de este cuerpo de resultas de una *mutatio substantialis* o de una pérdida de

[402] *Id.*, *Ser cristiano*, p. 464; *v. it. Credo*, p. 115.
[403] Schoonenberg, ob. cit., pp. 175-199.
[404] *Ib.*, pp. 175-176.
[405] *Ib.*, pp. 181 y 183.

la *forma substantialis*), al cual, por tanto, no se pueden ya aplicar los predicados del cuerpo (humano)"[406].

Esta seudorresurrección no admite las apariciones de Cristo, las cuales son, como dijo Rahner, "revestimientos plásticos y dramatizantes". "¿Qué podría probar –manifiesta Schillebeeckx– una aparición de Jesús en carne y hueso? ***Sólo los creyentes ven al que se aparece***[407]; la *interpretación* creyente penetra en el núcleo del acontecimiento [...] Desvirtuaríamos la fe si pretendiéramos basarla en una pseudoempiría, planteando una serie de falsos problemas: ¿fue esta <visión cristológica> una visión orgánica de Jesús? ¿Se trató de una visión <objetiva> o <subjetiva>, de una <aparición> o de una <visión>? [...] Sé que mi hipótesis, aunque la considero fundada, implica una ruptura con una tradición hermenéutica de muchos siglos. Por eso la presento aquí salvo *meliori indicio* (con argumentos contrarios de peso). Por lo demás, las apariciones no son de suyo *objeto*[408] de la fe cristiana[409]. No se trata de una "tradición hermenéutica" sino de la verdad católica esencial.

A su vez, Küng escribe que "al no poder tomar buenamente como histórica la tradición de los evangelios sobre el sepulcro vacío, ¿no se plantea también la misma cuestión respecto a las apariciones, en virtud de las cuales llegaron los discípulos, según los evangelios, a creer en el Resucitado? ¿No resultará difícil encontrar la génesis histórica de la fe pascual de los discípulos partiendo de los relatos evangélicos

[406] *Ib.*, p. 197.

[407] Esto es exactamente lo que sostiene el judío Joseph Klausner en *Jesús de Nazaret*, p. 359. En este libro, que ya conoce el lector, se verifica la sustancial coincidencia acerca de Jesús entre los teólogos postconciliares y el judaísmo, de lo cual he dado aquí sólo un pequeño ejemplo. La misma es considerada el "primer ensayo importante escrito por un erudito judío sobre Jesús", "que posee un profundo interés contemporáneo" (cf. rabino Marshall T. Meyer, prólogo a Klausner, ob. cit., p. 7). Küng manifiesta que es "la obra judía más famosa sobre Jesús, que gracias a su elaboración del material del Talmud y el Midrash puede ser considerada como el inicio de la investigación hebrea moderna en torno a la vida de Jesús" (cf. *Ser cristiano*, pp. 215-216). Escrita en hebreo moderno apareció, según indique, en 1907 y editóse en Jerusalén el año 1922. Tres años más tarde se publicó en inglés con el título de *Jesus of Nazareth. His life, times, ad teaching* (ed. The Macmillan Co., N. York, 1925). La traducción es del renombrado ministro anglicano, hebraísta y erudito en literatura rabínica Herbert Danby (v. vol. I, cap. 14, n. 22), quien elogia al autor en su prólogo redactado en Jerusalén.

Klausner es una figura destacada del judaísmo y fue un activo integrante del movimiento revisionista. En 1920 se radicó en Palestina y enseñó en la Universidad Hebrea. Aparte de *Jesus de Nazaret*, su obra de mayor fama es *Ha-Raíon ha-Meshiji b'Israel* (La idea mesiánica en Israel, 3 vols., Cracovia, 1909, y Jerusalén, 1921 y 1923).

[408] Resaltado en el original.

[409] Schillebbeckx, ob. cit., p. 361.

de las apariciones, *con todos sus rasgos legendarios*? ¿No se tratará, tal vez, de meras vivencias justificantes? El testimonio paulino de la resurrección, que es el más antiguo, ¿no constituye un simple documento de legitimación?"[410]. En otra parte ahonda en la cuestión y acentúa el rechazo a las apariciones de Jesucristo. "No cabe duda –observa- de que nuestros conocimientos relativos a las experiencias de orden espiritual, visiones, audiciones, dilatación de la conciencia, éxtasis, vivencias <místicas>, son todavía muy limitados como para dilucidar lo que, en el último término, *había de real en todos esos relatos*. Y también es seguro que los discípulos se sirvieron de los modelos interpretativos que se conocían entonces. Pero no se pueden rechazar como alucinaciones tales vivencias ni tampoco se querrá aplicar inversamente un esquema sobrenaturalista, *y explicarlas como una intervención desde arriba o desde fuera, de Dios. Probablemente se trató de visiones que tuvieron lugar en el interior, no en al realidad exterior*"[411]. En cuanto al descenso a los infiernos, no pasa de un mito[412].

Otro tanto ocurre con la Ascensión. "La idea de la ascensión del Señor estaba ligada anteriormente, en la conciencia de los fieles, a la cosmología antigua. En la definición dogmática de estas imágenes *no constituían más que una manera de expresarse*, aunque naturalmente los fieles las consideraban como afirmadas formalmente"[413]. Irónicamente Küng rechaza la subida de Cristo Dios a los cielos, uno de los puntos nucleares de la Fe. "En lenguaje figurado sí se puede hablar de ascensión al <cielo>. Pero entonces hay que tener presente que no se puede hoy, como en los tiempos bíblicos, entender el firmamento azul como la parte exterior del salón del trono de Dios. Sino como símbolo o imagen visible del cielo propiamente dicho, o sea, del dominio invisible (<espacio vital>) de Dios. El cielo de la fe no es el cielo de los astronautas [...] El cielo de la fe es el ámbito oculto, invisible e impalpable de Dios, que jamás alcanzarán los viajes espaciales. *No es un lugar, sino una forma de ser,* ***y que no saca al hombre de la tierra***, sino que lo lleva en Dios a la culminación en el bien y lo hace partícipe de la soberanía divina. Así es, pues, como Jesús fue recibido en la gloria del Padre [...] Como es natural, Jesús no emprendió ningún viaje a través del cosmos. ¿Ascensión al cielo? ¿Hacia dónde, con qué velocidad y de qué duración? De todos modos, esta idea, extraña para la mentalidad moderna, no era insóli-

[410] Küng, ob. cit., p. 469.
[411] *Id.*, *Credo*, p. 111.
[412] *Id.*, *Ser cristiano*, p. 550.
[413] Schillebeeckx, *Revelación y teología*, pp. 270-271, ed. Sígueme, Salamanca, 1965.

ta en aquella época [...] Lucas tuvo a su disposición el antiguo esquema del <rapto> como modelo de representación y forma de relato. Probablemente fue el mismo Lucas quien configuró el concepto tradicional de exaltación en forma de relato de <rapto>, cuyos elementos estructurales básicos ya estaban previamente dados en las primitivas narraciones del sepulcro y de las apariciones. ¿Por qué? Lucas, probablemente, no sólo *intentó dar plasticidad visual a la afirmación abstracta de la exaltación*, sino más bien, como a lo largo de todo su Evangelio, corregir drásticamente la todavía entonces extendida idea de una próxima parusía"[414]. Los Evangelios y la Sagrada Tradición enseñan que Cristo se elevó al cielo, el cual es un lugar, no una forma de ser "*que no saca al hombre de la tierra*", objeción ésta que proviene del judaísmo que identifica el cielo con el reino mesiánico intramundano. Según Küng, Jesucristo, que ascendió al cielo sólo "en lenguaje figurado", *permaneció en la tierra* donde fue "recibido en la gloria del Padre".

En la misma posición se halla Piet Schoonenberg, quien asegura que "el subir es, o bien experiencia, o bien revestimiento literario"[415].

§ 5. CRISTO NO ES EL REDENTOR DE LA HUMANIDAD, FRACASÓ Y TUVO UNA MUERTE VERGONZOSA

Como Jesucristo no es Dios, tampoco puede ser el Redentor del género humano. Pero no sólo se afirma que Aquél no tuvo verdadera conciencia de su misión redentora, sino que fracasó y su muerte fue vergonzosa. E inclusive cuestiónase la doctrina misma de la Redención. Karl Rahner alega que "no nos consta históricamente con seguridad *si el Jesús prepascual interpretó ya su muerte como sacrificio expiatorio*"[416] y subvierte éste, negando otra vez la divinidad de Cristo al declarar que la significación salvífica "consiste sencillamente en que somos salvados porque ***este hombre, que pertenece a nuestra raza, ha sido salvado por Dios***"[417]. En su *Curso fundamental para la fe* manifiesta que "para nosotros puede permanecer históricamente abierta la pregunta de si el Jesús prepascual mismo interpretó de manera explícita su muerte como <sacrificio expiatorio> por el mundo, o la consideró como acto necesario de obediencia, exigido por la voluntad del Padre –en el sentido de la <muerte de un

[414] Küng, ob. cit., pp. 446 y 448; *v. it. Credo*, p. 105 y *¿Vida eterna?*, pp. 206 y 216.
[415] Schoonenberg, ob. cit., p. 195.
[416] Rahner, *Líneas fundamentales, etc.*, p. 53.
[417] *Ib.*, p. 54.

justo>–, o bien esa visión de su muerte *es una interpretación* –aunque recta– *de la teología pospascual*, o bien tal alternativa es de antemano demasiado burda y simple [...] Jesús mantiene en la muerte su pretensión singular de una identidad de su mensaje y de su persona *con la esperanza de que en esta muerte Dios lo confirmará en su pretensión*" de Salvador[418]. Y, por lo demás, admite la muerte expiatoria de Cristo, pero como hecho secundario[419]. Rahner hace caso omiso de las palabras del mismo Cristo: "Esta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para remisión de los pecados" (Mt 26, 28; *v. it.* Mc 14, 24: Lc 22, 20). En un escrito ulterior niega de plano la Redención: "Hemos de conceder –dice– sin rodeos y sin que la doctrina cristiana de la redención tal como ya aparece en el Nuevo Testamento (salvación por la sangre del sacrificio de Jesús) y como se la presentó en la teología medieval (teoría de la satisfacción) *no resulta fácilmente comprensible para nosotros hoy en día.* ***Nos suena mitológica***"[420]. Esto se debe, supuestamente, a que la doctrina del sacrificio expiatorio es contradictoria, puesto que es Dios quien, pese a la oposición de los hombres, concede la gracia de la salvación. "Pero si todo esto es así, ***¿cómo se puede afirmar todavía que hayamos sido redimidos por la sangre de Cristo, por su sacrificio, por esa satisfacción que ofreció a favor nuestro ante la justicia santa de Dios?*** ¿Cómo entender todos estos enunciados si la voluntad de Dios, imponiéndose como gracia en contra del No de la criatura, es la causa y no la consecuencia última del acontecimiento de la cruz?"[421].

El carácter redentor del sacrificio de la Cruz se esfuma en las inexactas y contradictorias interpretaciones de Schillebeeckx. "Difícilmente se puede afirmar que Jesús deseó su muerte y la buscó como única realización posible del reino de Dios"[422]. Luego escribe que Jesús experimentó que su muerte formaba parte (de alguna manera) de la salvación divina"[423]. Y seguidamente: "No hay ningún *logion* cierto de Jesús en que él atribuya a su muerte un significado salvífico. Ni las predicciones veladas (Mt 12,39 par.; Lc 12,50; 13,32-33; Mc 10,38-39) ni las expresas (Mc 8,31 parr.; 9,30-32 parr.; 10,32-34 parr.) de la pasión contienen alusión alguna a su muerte como salvación y sacrificio expiatorio"[424]. Acto continuo reconoce, empero,

[418] *Id.*, *Curso, etc.*, pp. 300-301.
[419] *Ib.*, p. 301.
[420] *Id.*, *¿Qué debemos creer todavía?*, p. 125.
[421] *Ib,*, pp. 125-126.
[422] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 279.
[423] *Ib.*, p. 283.
[424] *Ib.*, p. 284.

"que Jesús interpretó su propia muerte como históricamente perteneciente a toda su misión salvífica"[425]. Ahora bien, unas líneas después vuelve a sostener que "no se puede legitimar históricamente *que Jesús estuviera en lo cierto* [!] al integrar –del modo que fuera- su muerte en su misión de ofrecer la salvación. Pero históricamente es innegable que lo hizo"[426]. Igual que otros judaizantes, el dominico belga *circuncida* las Escrituras para sus fines, como tan bien decía San Hipólito Romano de los adeptos del modalista Noeto[427]. En efecto, aquél omite Mt 26, 28[428] y Mc 10, 45[429].

En las dos obras posteriores de su trilogía, Schillebeeckx brinda otra interpretación de la Redención, pero igualmente heterodoxa. "La universalidad de la salvación otorgada por Dios en Jesús" es únicamente "*un enunciado de fe* que se funda en la experiencia interpretativa de Jesús", y "no en un <hecho objetivamente constatable>, si bien los cristianos (igualmente *desde la fe*)[430], intentan expresar una <realidad> y no unos sentimientos puramente subjetivos". Además, es universal porque "Jesús, *en el fracaso de su vida*, en su sufrimiento inmerecido y en el hecho de poner ese <fracaso> en manos de su Padre –a quien ahora llama también <nuestro Padre> (<Mi Padre y vuestro Padre>, Jn 20,17)–, no dirige la atención hacia sí mismo, *sino hacia Dios*, el Dios de todos los hombres *y de todas las religiones*, y porque en tales circunstancias se refiere a la problemática y a las cuestiones insolubles de los hombres: nuestra propia historia humana de sufrimiento". También es universal "porque en Jesús, testimoniado como el <Cristo>, la salvación (tema constante de la historia de la humanidad) aparece en el pleno sentido de la palabra como salvación y liberación perfecta y universal para todos y cada uno de los hombres, en su dimensión personal, corporal e interpersonal, en su necesidad de estructuras e instituciones liberadoras, en cuanto *homo faber, homo ludens, homo emancipator, homo oeconomicus, homo contemplativus* y, sobre todo, en cuanto *hombre* que anhela la justicia y el amor"[431]. En *Los hombres, relato de Dios* ase-

[427] "Cuando quieren falsificar las cosas, *circuncidan* las Escrituras" (*"Cum enim volunt malitiose ac dolo malo agere, circuncidunt Scripturas"*; v. S. Hipolito, *Contra haeresin Noeti cujusdam*, IV, en *PG*, 10, 808). Presbítero de Roma, mártir, prolífico autor y sobresaliente heresiólogo, este Padre de la Iglesia (¿170?-¿235?) escribió *Sintagma contra todas las herejías*. Se le atribuye el tratado sobre el mismo tema, *Elenchos*, conocido también por *Philosophoumena*.

[428] "Esta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para remisión de los pecados."

[429] "Pues tampoco el Hijo del Hombre ha venido a ser servido, sino a servir y dar su vida para la redención de muchos."

[430] Ambos subrayados son del texto.

[431] Schillebeeckx, *Cristo y los cristianos*, p. 787.

gura que "Jesús no es condenado porque, *en cuanto hombre, haya tenido pretensiones divinas*, y tampoco por su humanidad débil. De todos los relatos evangélicos resulta que fue condenado *por su opción vital humana* soberanamente libre, subversiva para todos los que detentan o pretenden el poder. La autoridad con que se presentó fue un desafío y le llevó al proceso y la condena: su conducta obligó a los poderosos a quitarse sus máscaras [...] Hay aún muchas teorías en vigor acerca de nuestra redención por Jesucristo que privan a Jesús, su mensaje y la praxis de su vida *de su fuerza subversiva*"[432]. El falseamiento de los Evangelios es insólito y el propio Schillebeeckx expresa algo bien distinto en su análisis de la sentencia y Crucifixión (v. *infra*). Cristo no aparece como Dios Hijo y Dios Padre es la divinidad abstracta de todos los credos. La salvación pierde su naturaleza redentora convirtiéndose en un movimiento de liberación terrenal de índole materialista. "El núcleo del mensaje cristiano de la resurrección de Jesús", es que Él "nos impulsa a luchar por la liberación y redención del hombre, a asumir la tarea *de hacernos felices unos a otros* y a no vivir de ilusiones e ideologías"[433]. Que la Resurrección tenga por finalidad el goce en la tierra es claramente judaico.

En *Ser cristiano* a Hans Küng le resulta "problemática" la idea del pecado original y en especial, "la doctrina agustiniana de un *pecado hereditario*, transmitido por generación"[434]. Nueva coincidencia con el judaísmo, el cual *"desconoce el mito del pecado original"*[435]. El concepto neotestamentario de sacrificio –afirma aquél– entraña la reconciliación del hombre, no de Dios, la cual se hace por iniciativa de Éste, eliminando "la enemistad real del hombre y Dios, enemistad que surge *no de un pecado hereditario*, sino de la culpa personal actual y del general destino de culpabilidad"[436]. Cabe preguntar por qué sin pecado original existe un "general destino de culpabilidad". El nombrado expresa, no obstante, que la noción "de que la muerte de cruz es un sacrificio expiatorio es uno de los tantos modelos interpretativos de dicha muerte, no el único *y, mucho menos, el central*"[437]. Empero, se pregunta: "¿Puede negarse que el propio concepto de sacrificio expiatorio, al menos en la imaginación popular, frecuentemente provoca penosos malentendidos paganos, como si Dios fuera tan cruel y tan

[432] *Id.*, *Los hombres, relato de Dios*, p. 197.

[433] *Id.*, *Cristo y los cristianos*, p. 828.

[434] Küng, ob. cit., p. 537. Balthasar sostiene que habría que reformular la doctrina del pecado original, "mal llamado pecado <hereditario>" (v. Balthasar, *Gloria*, t. VII, p. 377, ed. Encuentro, Madrid, 1989). Con semejante aserto se niega la Redención, si bien se guarda de expresarlo así.

[435] *EJC*, vol. IX, p. 85.

[436] Küng, ob. cit., p. 540.

[437] *Ib.*, p. 541.

sádico que sólo pudiera aplacar su ira con la sangre de su propio Hijo? ¿Es preciso que un inocente haga de chivo expiatorio, de cabeza de turco y de hombre de paja para los verdaderos pecadores?"[438].

A pesar de que admite que el sacrificio expiatorio de Cristo es un hecho testimoniado en Jn 3, 16, este teólogo que defiende la *sola Scriptura* contra la Tradición, en un libro posterior niega la muerte sacrificial de Cristo y recurre para ello en primer término –según vimos- al judío Pinchas Lapide y su obra *Warum kommt er nicht? Jüdische Evangelienauslegung*? (Güterloh, 1988), el cual objeta que Dios no necesita un sacrificio humano para salvar a la humanidad. "¿Qué hay que decir sobre esto desde la tradición cristiana? En este campo hay que *corregir*[439] algunas ideas tradicionales que se cimentan parcialmente en el mismo Nuevo Testamento: Es elemental afirmar que la muerte de Jesús fue causada por hombres; no es lícito dejarse llevar de la euforia pospascual *para elevar esa muerte a la categoría de designio y voluntad salvífica de Dios, llegando a convertirla en la acción de Dios*"[440]. Se advierte que también la oposición a la Redención proviene del judaísmo y en tal sentido, destaca Küng, que "la teología judía protesta *con razón* contra una imagen de Dios sádica y cruel según la cual un Dios sediento de sangre exigió el sacrificio de su Hijo. Pero la teología cristiana protesta –esperamos que con no menos firmeza– contra una concepción resignada y masoquista de Dios según la cual un Dios débil tuvo que pasar por atroces sufrimientos para luego resucitar, pudiendo incluso sufrir eternamente"[441]. Por lo expuesto, la manera más comprensible de explicar al hombre actual la muerte de Cristo, "parece ser mediante el concepto de representación [...] En todo caso, en el <por nosotros> no deberían aparecer en primer plano los pecados, como ocurre en Anselmo, sino los hombres"[442]. No obstante, años después, en *¿Vida eterna?*, expresa el nombrado que "por mucho que podamos suponer que Jesús previó su muerte violenta, *desconocemos por completo lo que pensó y sintió al morir*"[443].

También Schoonenberg se opone a la creencia en el pecado original y la sustituye por el "pecado del mundo" y la noción de pecado como ruptura de la Alianza[444], que responde a una concepción pac-

[438] *Ib.*, p. 539.
[439] Resaltado en el texto.
[440] Küng, *El judaísmo*, pp. 368-369.
[441] *Id.*, *Credo*, p. p. 92; *v. it. El judaísmo*, p. 564; *Ser cristiano*, p. 543.
[442] *Id.*, *Ser cristiano*, p. 542.
[443] *Id.*, *¿Vida eterna?*, p. 161.
[444] Schoonenberg, *Pecado y redención*, pp. 102, 110-111, 137, 142, 145 *et passim*, ed. Herder, Barcelona, 1971. "El pecado no es ante todo un autoaniquila-

tual judaizante extraña al cristianismo. Creer en la inexistencia del pecado original es desconocer la Redención, o sea, incurrir en el pelagianismo judaizante (v. vol. I, cap. 2, H). Según este prominente teólogo judeocatólico, para reconciliarnos –no para redimirnos– es innecesaria la Pasión del *hombre* Jesús. "No somos nosotros, ***ni Cristo***, *sino Dios*, quien reconcilia al mundo consigo en Cristo (2 Cor 5, 19). Así, no necesita Dios, para llegar a la reconciliación, la pasión de Cristo"[445]. La hermenéutica es falsa porque el pasaje reza: "Porque, a la verdad, *Dios estaba en Cristo* reconciliando al mundo consigo [...]". Asimismo, "la muerte en la cruz no es un fin buscado, sino un destino aceptado cuando le sale al encuentro final de su carrera"[446]. Para completar la degradación de Cristo Dios este converso se atreve a decir "que Jesús sufriera más que cualquier otro hombre *es cosa que no se puede averiguar*"[447], omitiendo ex profeso que ningún mortal ha padecido los dolores del Dios-Hombre, en virtud de que ellos se agudizaron infinitamente por la unión hipostática. Por otro lado, alega que la Crucifixión es la plenitud de la kenosis y "aquí la igualdad con Dios está totalmente ausente en Jesús"[448]. A diferencia de lo que sostiene este teólogo adopcionista, si hay un momento en que la divinidad de Cristo se hace patente de un modo singular es en la Cruz

Nada menos que "el fracaso histórico" del mensaje de Jesús es lo que declara enfáticamente Edward Schillebeeckx[449]. "Desde el punto de vista puramente histórico, *Jesús fracasó en su proyecto de vida*. De ahí que ni su mensaje ni su praxis, por esenciales que sean, puedan ser la última palabra, al menos como fundamento de nuestra esperanza real. La respuesta del evangelio en este punto es la fe en la resurrección de Jesús"[450]. Y también su muerte fue negativa: "Si examinamos sistemáticamente los análisis exegéticos, surge un nuevo problema. En este contexto se dice a veces que la resurrección es sólo el reverso de la muerte, es decir, el aspecto salvífico de la muerte de Jesús. Tampoco comparto esta opinión. Ya he subrayado la *negatividad*[451] de la muerte, ***incluida la de Jesús en cuanto* muerte de**

miento, *sino una ruptura de la alianza*" (v. Schoonenberg, *El hombre en pecado*, en Feiner y Löhrer [dirs.], *Mysterium Salutis*, vol. II, t. II, p. 969 [*v. it.* p. 970], ed. Cristiandad, Madrid, 1970).

[445] *Ib.*, p. 196.

[446] Schoonenberg, *Kenosis-anonadamiento*, en revista y n° cits., p. 66.

[447] *Id.*, *Un Dios de los hombres*, p. 108.

[448] *Id.*, *Kenosis-anonadamiento*, p. 69.

[449] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 162; *v. it.* p. 588.

[450] *Ib.*, p. 601.

[451] Destacado en el texto.

un hombre [...] Por así decirlo, desde fuera de la esencia intrínsecamente negativa de la muerte, la muerte de Jesús tuvo un <contenido> positivo, puesto que lo animaba su positiva actitud de servicio (como servidor de la causa del hombre en cuanto causa de Dios). Jesús supo soportar con pleno sentido el sinsentido –la muerte– e incluso integrarlo en su oferta de salvación. Pero no anula ni suprime el sinsentido de la muerte [...] Si por una parte hay que decir (naturalmente sobre la base de una exégesis crítica), que Jesús en la perspectiva de su muerte inminente integró su propia muerte en su entrega a Dios y en oferta de salvación para los hombres (centro de toda su vida), por otra parte, no se puede eliminar la negatividad de la muerte, sobre todo en el aspecto de rechazo. La salvación y la historia del dolor humano, especialmente del dolor inmerecido e injusto, *son inconciliables en el plano teórico o racional*. Por una parte, en la misma vida de Jesús se da una historia de salvación; este hecho no puede ser anulado e invalidado por su muerte. Por otra, la pasión y la muerte de Jesús es un rechazo y, por tanto, ***debe considerarse históricamente como un mal****; su negatividad es innegable*. Entre ambas cosas es imposible una conciliación teórica, racionalmente evidente. Esto concuerda con el análisis en que decíamos que tampoco el horizonte hermenéutico universal se puede racionalizar teóricamente. Debemos, pues, decir que sólo cabe una salida: proponer la salvación de Dios *<en la no identidad> de la historia de la pasión y la muerte de Jesús*[452]. Lo cual sitúa el dolor fuera de Dios y lo pone en el marco de las leyes terrenas propias de la condición y libertad humanas; pero sugiere que Jesús, en esta situación *no divina*[453] de dolor y muerte, sigue identificándose con la causa de Dios, *sin manchar a Dios mismo con el propio sufrimiento*. Es claro que *Dios permanece soberanamente libre con respecto a Jesús*: <Mis caminos no son vuestros caminos> (Is 55,8); ***esto se aplica a toda criatura humana***"[454]. La muerte de Cristo es un sinsentido, un mal, y su sufrimiento mancha a Dios, negando judaicamente que Él es Dios Verbo encarnado para redimir al mundo en la Cruz, donde fue clavado por el "pueblo elegido". Por ello, es particularmente indignante que este neojudío –según la acertada clasificación atanasiana–, se atreva a aplicar a Cristo un pasaje antiguotestamentario para desconocer su divinidad.

"Los teólogos –considera Küng– tampoco tenemos que llamarnos a engaño: la cruz como tal, es un claro fracaso, no hay por qué ocul-

[452] "Según la feliz fórmula de J.-B. Metz en *Erlösung un d Emanzipation*: StdZ (1973) (171-184) 182" (N. de Schillebeeckx).

[453] Subrayado en el original.

[454] Schillebeeckx, ob. cit., pp. 608 y 610.

tarlo"[455]. De ahí que *"uno puede perder la fe mirando a la cruz"*[456]. Al contrario, ella es justamente el fundamento de la Fe y el signo de su victoria, como proclamaban orgullosas las legiones romanas que llevaban en sus cascos y estandartes, a partir de Constantino, el monograma cruciforme de Cristo Dios. La Cruz para Schoonenberg significa el fracaso de su misión, puesto que lo privó de la divinidad, a la que entiende, de acuerdo a su postura adopcionista, como "poder y libertad"[457].

Ahora bien, la muerte en la Cruz es considerada vergonzosa, que es lo que han sostenido desde siempre los judíos. Küng dice que la de Jesús fue una *"vergonzosa muerte"*[458], más aún, no sólo "vergonzosa" sino también ***"repugnante"***[459]. E incluso se atreven a sostener que el Salvador murió cobardemente, tal declara Schillebeeckx pretendiendo respaldarse en Mc 15, 34 y 37: "En este antiguo relato de la pasión, la actuación de Jesús *no aparece en absoluto como heroica*"[460]. Y observa que "la glorificación de que se habla no se da hasta después de la muerte de Jesús, *muerte que en sí no tiene nada de heroica ni de gloriosa*"[461]. En cambio, Lucas "da al relato de la pasión, un tono netamente martirológico [...] Jesús no muere lanzando un fuerte grito, sino con una oración casi triunfal de entrega a la voluntad de Dios (Lc 23,46), el centurión alaba a Dios (23,47) y la multitud se da golpes de pecho (23,48)"[462]. Ratzinger, por su parte, destaca la gran diferencia entre la muerte de Cristo y la de Sócrates: "Cristo no muere con la noble serenidad del filósofo. *Muere gritando* [...] A la soberbia (*hybris*) del querer ser como Dios se le contrapone aquí la aceptación de la condición humana hasta la últimas consecuencias (Flp 2,6-11)"[463]. Se trata de aseveraciones tan falsas como agraviantes y sacrílegas. Jesucristo soportó los espantosos dolores de la Cruz sin queja alguna. San Mateo consigna que al expirar profirió "un fuerte grito" (27, 50); San Marcos expresa que dio "una voz fuerte" (15, 37); San Lucas que "Jesús dando una gran voz, dijo: Padre, en tus manos entrego mi espíritu; y diciendo esto expiró" (23, 46); San Juan, en cambio, relata que "cuando hubo gustado el vinagre, dijo Jesús: Todo está acabado, e inclinando la cabeza, entregó el espí-

[455] Küng, *Credo*, pp. 92-93
[456] *Id.*, *¿Existe Dios?*, p. 920.
[457] Schoonenberg, *El Espíritu, etc.*, p. 131.
[458] Küng., *¿Vida eterna?*, p. 167.
[459] *Id.*, *Ser cristiano*, p. 532.
[460] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 263.
[461] *Ib.*
[462] *Ib.*
[463] Ratzinger, *Escatología*, p. 103.

ritu" (19, 30). Es decir, que únicamente el primero afirma que gritó, pues la "voz fuerte" de San Marcos bien puede ser lo que aparece en los restantes. No hay, pues, certeza alguna de que Cristo hubiera gritado al morir.

Con respecto a lo dicho por el actual Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe para tratar de explicar el supuesto grito, debo recordar que la encarnación no significa degradación para Cristo y esta es la doctrina invariable de la Iglesia, lo contrario es la heterodoxia adopcionista kenótica que se basa en una exégesis literalista incorrecta de Flp 2, 6-7 (v. cap. 24): "Quien [Cristo Jesús], existiendo en la forma de Dios, no reputó codiciable tesoro mantenerse igual a Dios, antes se anonadó, tomando la forma de siervo y haciéndose semejante a los hombres". La interpretación de la Tradición y el Magisterio es la arriba expuesta, la que es menester volver a tener bien presente aquí: "Ese vaciamiento que hizo visible al invisible y por el cual el Creador y Señor de todas las cosas quiso hacerse uno de los mortales, *fue una inclinación de misericordia, no una degradación de su poder* [...] Así como la forma de Dios no elimina la forma de siervo, *así la forma de siervo no disminuye la forma de Dios*" (S. León Magno); *"Porque la carne no le atrajo deshonra al Verbo, ¡eso jamás!, sino más bien ella recibió honor del Verbo. Ni tampoco, porque el Hijo que existe en la forma de Dios haya asumido la forma de siervo ha disminuido en su divinidad; sino más bien por ello se convirtió en el liberador de toda carne y de toda criatura"* (S. Atanasio).

Quien padeció la Crucifixión fue el Dios-Hombre, por tanto, no puede sostenerse que murió gritando y sin "la noble serenidad del filósofo". Si los mártires, que eran hombres, soportaban crudelísimos tormentos y muertes en muchos casos espantosas, ¿cómo Cristo Dios iba morir acobardado? Justamente ellos se inspiraron en el ejemplo de su muerte nobilísima y en su extraordinaria entereza. Pero si aceptamos, a modo de hipótesis, la herejía adopcionista -explícita en Schillebeeckx, implícita en Ratzinger- ¿por qué Jesús tenía que morir cobardemente? ¿No era, acaso, un hombre perfecto y superior?[464]. Tal blasfemo aserto tiene la finalidad de degradar a Cristo Dios y presentarlo como un simple hombre y, además, pusilánime y sin entereza. No puedo dejar de observar que es la Iglesia neojudía la que sostiene semejante cosa, y ¿a quién sino a los judíos beneficia y causa enorme placer? Desde cualquier ángulo que se la mire, la muerte deshonrosa de Jesús es una deleznable calumnia, ya que de lo contrario

[464] Alfred Rosenberg, quien niega la divinidad de Cristo, admirado de su nobleza resalta que *"Jesús se sacrificó como Señor, no como siervo"* (cf. A. Rosenberg, *El mito del siglo 20*, p. 347, ed. Odal, Buenos Aires, 1976).

los judíos hubiéranse encargado de difundir por todas partes el hecho[465]. El heroísmo de Cristo crucificado conmovió y sigue conmoviendo al mundo y fue la causa de que el cristianismo se propagara con tanta celeridad[466]. Llenó de asombro y admiración a Emperadores-soldados como Constantino y a innúmeros hombres de guerra a lo largo de la historia, así como a no pocos de sus enemigos. Este hecho único no podrá ser borrado por las injurias de los teólogos postconciliares, quienes sí desconocen el heroísmo y el sacrificio y odian el ascetismo, vale decir, son débiles burgueses y amantes de la vida cómoda.

No se agotan aquí las innumerables heterodoxias judeocatólicas. Rahner, p. ej., sostiene nada menos que la muerte de Dios Verbo en la Cruz. Para esto debe desandar fugazmente el sendero adopcionista y reconoce que es Él quien fue crucificado. "La nueva cristología ortodoxa [!] debería sacar a la luz el momento de verdad que se esconde en la teología herética de la muerte de Dios. Y esto no sólo para fomentar una moda superficial de la <teología de la muerte de Dios>, sino también para que, en virtud de la cosa misma, en una cristología de hoy sea pensada la muerte de Jesús no sólo en su efecto salvífico, sino también en sí misma con mayor precisión. Y esto sobre todo porque dicha muerte no es un suceso meramente biológico, sino un acontecimiento del hombre entero. Si decimos que el *Logos* encarnado murió <sólo> en su realidad humana, y si tácitamente eso se entiende en el sentido de que tal muerte no afecta a Dios, entonces hemos dicho solamente la mitad de la verdad y hemos omitido la verdad propiamente cristiana. El <Dios inmutable> ciertamente no experimenta ningún destino <en sí mismo> y en consecuencia ninguna muerte, pero él mismo (y no sólo lo otro) tiene un destino en el otro por la encarnación [...] *Esta muerte en su ser y devenir en el otro del mundo* sin duda debe pertenecer en consecuencia a la ley de la historia de la alianza nueva y eterna que nosotros debemos vivir"[467]. Huelga señalar, y muy bien lo sabe el ensalzado teólogo, que en la Cruz padeció también Dios Hijo, pero murió sólo *en su naturaleza humana.*

La Crucifixión del Dios-Hombre es la columna vertebral del cristianismo, verdad elemental que niega Küng. "No puede decirse sin más

[465] No se olvide la presencia de los príncipes de los sacerdotes, escribas y ancianos en el Calvario, donde se burlaron de Nuestro Señor, al cual hicieron morir (Mt 27, 41-43; Mc 15, 31-32; Lc 23, 35).

[466] Y nada menos que Nietzche reconoce que "<El Cristo clavado en la Cruz> es todavía el símbolo más sublime" (cf. *La voluntad de poder*, lib. Segundo, § 267, p. 170, ed. Poseidón, Buenos Aires, 1947.

[467] Rahner, *Curso, etc.*, p. 356; *v. it. Líneas fundamentales, etc.*, p. 71.

que Dios ha sido crucificado [...] no pende en la cruz <Dios> mismo ***–pese al famoso relato de Auschwitz, de Elie Wiesel, sobre el joven ahorcado*** [!][468]– sino el <Ungido> de Dios, su <Cristo>, el <Hijo del Hombre>. Con otras palabras, la cruz no es el símbolo del Dios <sufriente>, <agónico>, <el símbolo del Dios que sufre tristezas de muerte>, sino el símbolo del ***hombre***[469] angustiado. ***En la cruz no ha muerto Dios mismo*** (ho théos), el Padre, sino el Mesías y Cristo de Dios, la Imagen, la Palabra y el Hijo de Dios. ¡Con razón condenó muy pronto la Iglesia la doctrina del <patripasianismo>, la concepción de que quién padeció habría sido el mismo Dios Padre! [...] ¡Si pudiera hablarse de un Dios muerto en la cruz, quedaría sin resolver la cuestión de quien ha podido devolver la vida a este muerto! Únicamente en la lógica de la dialéctica hegeliana puede el Dios muerto volver nuevamente a la vida mediante un salto dialéctico, pero ésta es sólo una solución especulativa. ¿Y desde el punto de vista del Nuevo Testamento? ¡Desde este libro resulta aberrante cualquier idea de una autorredención de Dios!"[470]. El patripasianismo judaizante se opone justamente a que Dios Hijo haya sido crucificado, debido a que niega la Trinidad y la auténtica naturaleza divina de Aquél, considerado solamente una modalidad del Padre (v. vol. I, cap. 2, C). A la inversa, por su rechazo de la genuina divinidad de Cristo, dicha herejía se emparenta con el ebionismo de Küng y tienen ambos origen en el seudomonoteísmo judío. A lo dicho sobre el sufrimiento de Cristo Dios en la Cruz, debo agregar lo que saben todos los cristianos, i. e., que resucitó por su propia virtud divina y, contra lo que dice el teólogo de marras, en la Escritura manifiesta que tiene potestad para ello: *"Nadie me la quita, soy yo quien la doy de mi mismo. Tengo poder para darla y poder para volver a tomarla"* (Jn 10, 18).

La referencia a Auschwitz no es casual, ya que mientras la Pasión de Cristo es negada y rebajada, la presunta Pasión Judía ocupa el centro de la escena. Juan Pablo II ha caracterizado a Auschwitz como el ***"Gólgota del mundo contemporáneo"***, y su amigo Emmanuel Levinas habla de ***"La Pasión, llamada habitualmente <Holocausto>"***, a la que denomina igualmente "la Pasión del Holocausto" y "la Pasión de las Pasiones" (v. cap. 34, C). Pues bien, del mismo modo que sus congéneres, Küng aprovecha el abandono de la Cruz para convertirlo en antecedente ¡del Holocausto!, ya que

[468] "Cf. E. Wiesel, <Nacht> en *Die Nach zu begraben, Elischa. Trilogie*, München, 1961, pp. 9-152, espec. Pp. 92-94" (N. de Küng).

[469] Destacado en el original.

[470] Küng, *El judaísmo*, pp. 564-565; *v. it. Credo*, p. 92.

durante este supuesto hecho los judíos padecieron el "eclipse" o abandono de Dios (v. cap. sig., B). Al referirse a "los azotes y los sarcasmos, la lenta muerte colgado de la cruz", observa que "está anticipada allí la terrible triple experiencia de las víctimas del Holocausto, la experiencia de que es posible verse abandonado de todos los hombres, perder la misma condición de hombre, y sufrir el definitivo abandono del mismo Dios"[471]. El aludido utiliza la mentira holocaustista para equiparar el sufrimiento de los judíos con el de Cristo, quienes de tal forma dejan de ser deicidas y pasan a ser copartícipes de la Crucifixión.

§ 6. CRISTO NO FUNDÓ LA RELIGIÓN CRISTIANA NI LA IGLESIA

Los adalides del postconciliarismo rechazan que Jesucristo haya creado la religión que lleva su nombre y que instituyera la Iglesia. "No hay duda –escribe Schillebeeckx– de que *Jesús no tuvo la intención de fundar una comunidad religiosa nueva*"[472]. Observa, empero, que la Iglesia es fruto de Su vida, ya que de lo contrario "sería tanto como pensar que la historia sólo tiene que ver con las intenciones explícitas de los hombres [...] la historia es más que el mero resultado de intenciones de los hombres. Pues es seguro que Jesús estaba en un ciento por ciento detrás de su mensaje y que su intención era que este mensaje fuera acogido con fe por los hombres [...] En este curso de pensamientos es, por tanto, una cuestión errónea la de si Jesús fundó directa o indirectamente una Iglesia *o hasta una nueva religión mundial*. La cuestión vigente, en cambio, es que, sobre la base de lo que fue Jesús, dijo e hizo, cabe llamar al fenómeno histórico que se denomina la Iglesia de Cristo, sencillamente fundación divina de Jesús para la humanidad, y así hay que llamarlo"[473]. Queda claro que para el teólogo belga la Iglesia es sólo consecuencia indirecta de la acción del *hombre* Jesús, que tampoco –la afirmación es tácita– fundó un credo religioso. "Lo que Jesús –sólo por lo que fue, hizo y dijo, nada más que por su manifestación como aquel *hombre* determinado que era– nos dejó un *movimiento*[474] [...] un movimiento esca-

[468] "Cf. E. Wiesel, <Nacht> en *Die Nach zu begraben, Elischa. Trilogie*, München, 1961, pp. 9-152, espec. Pp. 92-94" (N. de Küng).

[469] Destacado en el original.

[470] Küng, *El judaísmo*, pp. 564-565; *v. it. Credo*, p. 92.

[471] *Id.*, *Credo*, p. 96.

[472] Schillebeecx, *Los hombres, relato de Dios*, p. 238.

[473] *Ib.*, pp. 239 y 241.

[474] Subrayado en el texto.

tológico de liberación"[475]. En una palabra, "la Iglesia empírica, la religión cristiana mundial, es el fruto auténtico del anuncio y de la vida de Jesús. Pertenece esencialmente a la <historia efectual> del fenómeno histórico Jesús de Nazaret. Y, sin embargo, esto no quiere decir que quepa indicar en la vida Jesús, por así decirlo, *un acto puntual o una situación por los que o en los que <fundara> formalmente a su Iglesia*"[476]. Schillebeeckx cita acto continuo la promesa de Cristo de que "las puertas del infierno no prevalecerán sobre ella, pero omite la parte anterior del versículo, o sea, vuelve a circuncidar la Escritura: "Y yo te digo a ti que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré yo mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella" (Mt 16, 18). Además, los Evangelios nos revelan el mandato que Jesucristo dio a la Iglesia de propagar sus divinas enseñanzas y realizar una misión salvífica universal (Mt 28, 19-20; Mc 16, 15-18; Lc 24, 47-49).

También Küng asevera que la Iglesia "no fue fundada por Jesús"[477], quien "de ninguna forma pretende fundar una nueva religión"[478].



¿Qué queda de Cristo Dios? Nada. Ha sido suplantado por un judío divinizado, adoptado por Dios, vale decir, que la teología postconciliar reflotó la vieja herejía adopcionista, la cual agravia al Hijo pero también al Padre. Bien decía San Atanasio que los arrianos "deshonrando al Hijo deshonran al Padre"[479]. Y "el que rehúsa creer en el Hijo no verá la vida, sino que está sobre él la cólera de Dios" (Jn 3, 36).

Igual que los mencionados herejes, según expresaba el Padre de la Ortodoxia[480], los postconciliares judaizantes al luchar por sus errores luchan contra Dios[481].

[475] Schillebeeckx, ob. cit., p. 242; *v. it.* p. 244.

[476] *Ib.*, p. 244.

[477] Küng, *Ser cristiano*, p. 607; *v. it.*, pp. 129-130. Señala que Pentecostés marca el inicio de la existencia de la Iglesia aunque, acota burlonamente, no hubo un acto formal "legalizado ante notario" (v. *Credo*, p. 130). Lo sucedido ese día fue "retocado por la leyenda" (*ib.*).

[478] *Ib.*, p. 374.

[479] *"Qui Filium spernit, spernit et Patrem"* (cf. S. Atanasio, *De Decretis Nicaenae Synodi*, 29, en *PG*, 25, 470)."El que no honra al Hijo no honra al Padre" (Jn 5, 23).

[480] S. Atanasio, ob. cit., 3, *PG*, 25, 419.

[481] Hans Küng lo confirma casi explícitamente: "Con la mira puesta en la consumación futura contribuyo a la lucha contra los poderes del adversario, *conocidos ya*

Destaco, empero, que la judaización de la cristología postconciliar llega a extremos que no alcanzaron el judeocristianismo ni las herejías judaizantes, quienes consideraban que Cristo realizó milagros, resucitó, etc. y, por supuesto, no fracasó en su misión. Aquélla, en estricto sentido, es una anticristología.

C. La justificación del deicidio

Aunque, por un lado, los postconciliares rechazan el deicidio como acusación infundada, por otro lo admiten ***y justifican alegando idénticas razones que los judíos*** (v. vol. I, cap. 1). También aquí van más allá del judeocristianismo primitivo. Schillebeeckx sostiene que son "distorsionados" los relatos evangélicos de la Pasión[482]. "El sanedrín reprobó a Jesús por haber *callado*[483] ante el tribunal (Mc, 60-61). Este silencio –no lo que la Iglesia pospascual *pondría luego en boca de Jesús* (Mc 14,62)–, es el motivo legal que movió al sanedrín a condenar a Jesús. Tal silencio (garantizado históricamente por ciertas tradiciones del cristianismo primitivo) fue una postura crítica frente al tribunal que, según la ley judía, tenía la facultad de juzgar su doctrina y praxis según la ortodoxia y la ortopraxis judías. Jesús *rehúsa*[484] someter su doctrina y su praxis a la autoridad judía. Guarda silencio. *Esto*[485] cae evidentemente bajo la sentencia de Dt 17,12: <El que por arrogancia no escucha al sacerdote puesto al servicio del Señor, tu Dios, ni acepta su sentencia, morirá> [...] Así el *silencio*[486] de Jesús ante la autoridad legítima de Israel se convierte según la interpretación judía de Dt 17,12 ***en el motivo jurídico para poder condenarlo a muerte con la conciencia tranquila***. *Contemptus auctoritatis*, ***el desprecio de la suprema autoridad de Israel es, en mi opinión, la razón jurídica de la condena de Jesús***[487]. Mas luego el nombrado se contradice y observa que "todos estaban contra Jesús, pero no había unanimidad sobre el motivo legal para condenarlo. Y es ahí donde comienza la culpabili-

---

por Ernst Bloch" (cf. *¿Vida eterna?*, p. 374). ¿Qué otro enemigo puede haber para el judío marxista Bloch que el cristianismo, como religión y en sus expresiones políticas, culturales, filosóficas, etc.?

[482] Schillebeeckx, ob. cit., p. 191.

[483] Resaltado en el original.

[484] *Id.*

[485] *Id.*

[486] *Id.*

[487] Schillebeecx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 288.

dad del sanedrín. Se llegó al acuerdo de entregar a Jesús a los romanos"[488]. Empero, las dudas en el Sanedrín "habla a favor del conjunto del alto tribunal"[489]. El relato de Schillebeeckx es una grosera distorsión de los hechos mediante la circuncisión de la Evangelios. La afirmación de que Mt 14, 62 es apócrifo significa desconocer no sólo la Escritura sino la Tradición, vale decir, la Revelación divina. Por lo demás, ¿cuáles son las supuestas tradiciones que "garantizan" históricamente el pretenso silencio de Cristo? Éste no guardó silencio y proclamó su condición (Mc 14, 62; Mt 26, 62-68; Lc 22, 66-71 y Jn 6-7. Sentenciado a muertos por los judíos[490], dijo Cristo Dios a los jerarcas de Israel: *"Esta es vuestra hora y el poder de las tinieblas"* (Lc 22, 53).

El dominico belga llama "grito no histórico del pueblo judío", o sea falso, el pedido de que se crucifique a Cristo narrado por San Marcos (15, 14), "que en Jn 19,15b reelabora en la respuesta (históricamente inconcebible) <no tenemos más rey que el césar (romano)>"[491]. El grito reiterado –lleno de odio y furia– de "¡Crucifícale! Se halla también en el versículo 12 e implícitamente en el 11[492]. Lejos de ser "inconcebible" que los príncipes de los sacerdotes hayan dicho "nosotros no tenemos más rey que al César", se ajusta exactamente al carácter tradicional de los judíos, que de esa manera usaron su autoridad para eliminar a Cristo. Schillebeeckx vuelve a tachar de falsa a la Sagrada Escritura inspirada por Dios. Desgraciadamente para él, Maimónides confirma la verdad de la crónica evangélica, así como los pasajes después suprimidos por la censura (v. vol. I, cap. 1, pp. 19-21). Pero seguidamente aquél expresa que el relato de ambos evangelios "refleja, de forma no histórica pero en definitiva *conforme a la verdad*[493], una realidad histórica: que el sanedrín judío no encontró motivos jurídicos suficientes para condenar a Jesús"[494]. Como acabamos de ver, al principio sostiene lo contrario, e incluso dice que "sería históricamente falso ver en la investigación del sanedrín sobre la doctrina y la actividad de Jesús un simulacro de proceso en el que estuviera prejuzgada la sentencia final [...] ***el sanedrín actuó limpiamente***"[495].

En un escrito posterior sindica principalmente como responsables de la condena a los saduceos y exculpa en parte a los fariseos, que en el Nuevo Testamento "cargan injustamente con todo el odio por la

[488] *Ib.*, p. 289.
[489] *Ib.*
[490] Cf. también Mt 27, 1; Lc 23, 4-5; Jn 28, 32.
[491] Schillebeeckx, ob. cit., p. 289.
[492] *V. it.* Mt 27, 22-23; Lc 23, 21 y 23; Jn 19, 15.
[493] Subrayado en el texto.
[494] Schillebeeckx, ob. cit., p. 289.
[495] *Ib.*, p. 286.

condena de Jesús"[496]. Otra falsificación histórica de este celoso defensor del "Jesús histórico", ya que el papel fariseo en la Crucifixión fue determinante. En efecto, Jesucristo no era el judío observante de la ley que sostienen los postconciliares a fin de judaizar a los cristianos, y fue precisamente su enfrentamiento con el judaísmo[497], la causa del odio de los fariseos, tan elogiados por aquéllos[498]. "Los fariseos *inculcaron en las gentes el disgusto por Jesús*. Decían que era un transgresor y amigo de transgresores (publicanos, pecadores, mujeres histéricas) y que sus curaciones se debían a un poder no-santo; que era poseído por Belzebub, el príncipe de los demonios [...] los fariseos no podían olvidar su actitud con respecto a la tradición de los ancianos y a las reglas referentes al *Shabat* y a las comidas prohibidas [...] Era, en consecuencia, un hechicero, un falso profeta, un seductor que llevaba al pueblo por el mal camino (según lo describe el Talmud). ***Existía el deber religioso de ajusticiarlo***"[499].

Para Hans Küng la condena a muerte del Salvador, ***es "totalmente justa desde el punto de vista de la religión oficial"***[500]. Los judíos, pues, obraron rectamente al crucificar a Cristo. Esta justificación del deicidio contrasta con los juicios indignados que vierte ante las ejecuciones de herejes realizadas por el catolicismo.

Los judíos, escribe Daniélou, "tienen absolutamente razón de denunciar la pretensión de cualquier hombre de hacerse Dios, lo cual hace que *las razones por las que los judíos condenaron a Jesucristo* **son razones en las cuales yo estoy absolutamente de acuerdo. *Yo diría que la condena de Jesucristo por los judíos* es una magnífica expresión de monoteísmo**. El problema está en saber si, en este caso único, precisamente, no se equivocaron, y justamente porque Jesucristo no era simplemente un hombre"[501].

El teólogo Pawlikowski va más allá en su justificación del rechazo judío de Cristo y sus doctrina, que desembocó en el Gólgota: "Los cristianos deben llegar al punto en el cual puedan reconocer el <no> judío a Jesús, ***como una contribución positiva a la salvación final de la humanidad y no como un acto de falta***

[496] *Id.*, *Los hombres, relato de Dios*, p. 191.

[497] Klausner, ob. cit., pp. 284-285; *v. it.* p. 289.

[498] El converso Baum cuestiona como infundada la caracterización del fariseísmo en la "literatura cristiana" (cf. Baum, ob. cit., p. 90). Y agrega que "el relato nuevotestamentario ***"no ofrece un cuadro fidedigno de los hombres de la Sinagoga"*** (*ib.*, p. 84).

[499] Klausner, ob. cit., pp. 273 y 289.

[500] Küng, ob. cit., p. 550.

[501] Daniélou, Jean Guitton y Jean Bosc, *El diálogo católico-protestante*, p. 148, ed. Valencia, 1960.

de fe o de maligna ceguera"[502]. El deicidio y las sangrientas persecuciones a los cristianos son, entonces, *"una contribución positiva a la salvación final de la humanidad"*!

Estos asombrosos juicios ratifican una vez más que los jerarcas y teólogos de la Iglesia Postconciliar son *codeicidas*. Ahora bien, los judíos negaron –y niegan– la divinidad de Cristo hasta el extremo de que le dieron muerte. Pero la obra no estará completa hasta no hacer lo propio con el cristianismo, objetivo en el que están empeñados desde su aparición. Y son los neojudíos postconciliares, sobre todo, los principales encargados del ***cristianiscidio***, que se está llevando a cabo con la eliminación del Dios-Hombre.

D. Israel, Víctima de los cristianos, sufrió para salvarnos. Cristo no es el Redentor sino Abrahán

La Iglesia Postconciliar y sus teólogos sostienen que las promesas veterotestamentarias a Israel, el pueblo elegido, son irrevocables. Según indiqué, la utilización de la epístola paulina a los Romanos para fundamentar el aserto no responde a la Tradición ni al Magisterio, quienes, por el contrario, señalan a aquél como ***el pueblo deicida y como elegido al pueblo cristiano ex gentilibus***. Hans Küng reconoce que es indiscutible que se extiende "por todo el Nuevo Testamento un frente antijudío, por los evangelios no menos que por las cartas paulinas", y recuerda que San Pablo "sostuvo y ganó en la primitiva cristiandad la batalla a favor de la Iglesia de la gentilidad"[503]. Lo que se advierte en los textos mencionados *es el anticristianismo judío*, el deicidio y la persecución de los cristianos.

El aludido afirma, como todos los postconciliares, que no hay que convertir a los judíos. "No puede tratarse nunca en la Iglesia de <misionar> a los judíos [...] Los judíos no han tenido hasta ahora una fe falsa, *han creído antes que la Iglesia en el solo Dios verdadero,* ***y han oído el evangelios antes que la Iglesia*** –y no por medio de la Iglesia–. Ellos fueron ***–y son–*** los primeros a quienes se anunció"[504]. Por un instante Küng pone las cosas en claro en esta materia. "Es tan improbable que los judíos depongan su increencia frente a Jesús como que los cristianos desistan de su fe en él. *Porque entonces dejarían los judíos de ser judíos* y los cristianos de ser cris-

[502] Pawlikowsky, *El diálogo judeo-cristiano, etc.*, en revista cit., p. 41.
[503] Küng, *La Iglesia*, pp. 170-171.
[504] *Ib.*, pp. 172-173.

tianos"[505]. En efecto, las conversiones individuales de los judíos, fingidas por cierto, no afectan a la raza judía, pero si la conversión fuera total la raza desaparecería por el abandono de las leyes de preservación étnica y apartamiento de los gentiles. Lo segundo ocurre todos los días (gracias a teólogos como él), pero los judíos mantienen su rechazo –y profunda animadversión– al cristianismo. El nombrado sabe muy bien lo que significa el anticristianismo judío, pero trata de minimizarlo y declara que "respecto a la persona de Jesús está desapareciendo *el odio y el desdén*", aunque "se lo rechace generalmente como Mesías *con el mismo fanatismo de siempre*"[506]. Por otro lado, encuentra justificado el rechazo de Cristo: "El no aparecer el mundo y la Iglesia en su calidad de redimidos hace que los judíos nieguen a Jesús como redentor ya venido"[507]. La radical oposición a Cristo no se basa en que no se instauró la justicia universal *–impedida precisamente por los judíos a lo largo de la historia cristiana-* , sino en el hecho de que no fue el que habría de imponer la "justicia" de Israel sobre el mundo. Dicho pretexto, esgrimido por los judíos y postconciliares, no resiste el menor análisis ya que, como queda dicho, Cristo redimió a la humanidad con su muerte, *precisamente a manos de los judíos*, y su mensaje no sirve exclusivamente para la salvación de las almas en virtud de que contiene las normas de un justo ordenamiento del mundo, el cual se estableció con la Cristiandad. Y fue precisamente el judaísmo quien lo destruyó. La injusticia atroz que padece el planeta no es, pues, culpa del cristianismo sino de la dominación judía.

Dicho teólogo y sus congéneres imputan a la Iglesia, en coincidencia con sus mandantes judíos, la responsabilidad de la reacción antijudía que terminó en el supuesto Holocausto, pero ocultan que esa reacción es sólo autodefensa ante la subversión, degradación y expoliación inmisericorde de las naciones cristianas y el socavamiento constante y la persecución, por diversos medios, de su Fe ancestral, que ha llevado a cabo el judaísmo a través de la democracia, el capitalismo, el marxismo, la Masonería, y todas las fuerzas de la disociación. La falsificación histórica se realiza mediante el reemplazo del anticristianismo judío por el antijudaísmo cristiano, consecuencia del anterior, y se miente descaradamente sobre sus efectos. Küng admite que la Iglesia había sufrido persecuciones "*por parte de judíos y* paganos"[508], pero no se detiene en este punto crucial y rápidamente afirma sin titubear el absurdo de que "han sido más los mártires [judí-

[505] *Id.*, *Seer cristiano*, p. 214.
[506] *Id.*, *La Iglesia*, p. 170.
[507] *Ib.*, p. 180.
[508] *Id.*, *Ser cristiano*, p. 209.

os] ajusticiados por la Iglesia que los engendrados por ella"[509]. Del verdadero Holocausto cristiano, que comienza con el deicidio, nada se dice. Se olvidan las palabras de Cristo Dios anunciando la persecución judía: ***"Os entregarán a los sanedrines y en sus sinagogas os azotarán"*** (Mt 10, 17; *v. it.* Mc 13, 9). Así como los neojudíos postconciliares niegan el deicidio, guardan silencio sobre las persecuciones judías a los cristianos y cuando, como en este caso, excepcionalmente las recuerdan no dicen nada. Inclusive Küng se permite criticar el relato evangélico del protomártir San Esteban, apedreado por orden del Sanedrín (Act 6, 8-15 y 7, 1-60). Alega que el relato es histórico, "pero adornado con rasgos legendarios"[510]. Y, por supuesto, también se ocultan los innumerables mártires de las Revoluciones Francesa y Rusa, así como de la guerra civil española y de la cristera en Méjico, a los que habría que agregar los millones de cristianos asesinatos en la última guerra mundial por la alianza democrático-bolchevique dirigida por el judaísmo mundial, etc.

El converso Gregory Baum manifiesta que "el Nuevo Testamento fue explotado en sentido antijudío y se convirtió en instrumento de difusión del desprecio y la aversión moral hacia el pueblo judío [...] El antijudaísmo de la proclamación tradicional que ha hecho la Iglesia del evangelio cumple, pues, la definición clásica de la paranoia: proyección sobre los otros de elementos perturbadores que no queremos reconocer en nosotros mismos. El antisemitismo de la predicación cristiana del pasado fue una expresión de patología social"[511]. (Conocemos de sobra esta cantinela freudiana seudocientífica, pero los hechos fueron al revés: la reacción cristiana frente al judaísmo fue una magnífica expresión de salud social y moral.). Balthasar, por su parte, escribe que "no puede cambiarse nada en el hecho de que Jesús <hizo detenerse> a los judíos, y que los apóstoles, después de los ensayos de entablar un diálogo, hicieron lo mismo sistemáticamente. ¿Puso, pues, Cristo límites a su propio mandamiento de amor? ¿Es su fracaso con el pueblo de Israel *una falta* que no puede repararse, una falta congénita, por así decirlo, de su religión? Hagamos la pregunta con mayor crudeza: el frente antijudío de todos los Evangelios y de todos los escritos de los Apóstoles, ¿no ha sido acaso el culpable del horroroso fenómeno del antisemitismo en la historia de la Iglesia, antisemitismo que sigue siendo la mancha vergonzosa de la Iglesia empírica, pero que proporcionó constantemente a los cristianos, en sus instintos de odio, la aparente disculpa de una justificación

[509] *Ib.*, p. 210.
[510] *Id.*, *¿Existe Dios?*, p. 951.
[511] Baum, ob. cit., p. 87.

teológica y de una obediencia a la Biblia?"[512]. "La Iglesia –escribe Küng– ha propagado la muerte más sangrienta" contra los judíos[513]. Tras este preámbulo lleva el sofisma al absurdo, culpando a la Iglesia del rechazo judío a Cristo: ***"La Iglesia se interpuso entre Jesús e Israel e impidió a éste conocer a Jesús como su Mesías"***[514]. El antijudaísmo cristiano, según aquél, hizo pagar al pueblo judío el supuesto deicidio y el rechazo de Cristo, con "una historia de dolor *que no tiene parangón en la historia de la humanidad*"[515]. No se conoce en la historia de la humanidad un caso como el de la Iglesia que usurpa el nombre de católica, donde sus más altas jerarquías y teólogos se han dedicado, a partir del siniestro concilio Vaticano II, a denigrar con falsísimas y múltiples imputaciones a la Iglesia fundada por Cristo, a sus Evangelios inspirados por el Espíritu Santo y que narran las enseñanzas que Aquél les impartió, a sus grandes apóstoles como San Pablo y San Esteban, así como a los mártires y héroes que lucharon por la Fe contra el pueblo deicida. Todas las calumnias y vilezas inventadas por el odio infernal de los judíos y judaizantes, después de casi dos milenios son difundidas por los teólogos y autoridades de aquélla. Este hecho elemental que está a la vista de todos, debería ser suficiente para que los todos los católicos rechacen con energía y decisión a los enemigos interiores que se han apoderado por la traición de la Iglesia Romana, cuya cabeza invisible, pero real. es Cristo Dios.

De manera unánime se acusa al antijudaísmo cristiano de ser la fuente del nacionalsocialista y, por tanto, del presunto Holocausto, tan redituable propagandística y financieramente para el judaísmo. "El antijudaísmo nazi fue obra de criminales anticristianos y ateos; pero no hubiera sido posible de no haberle precedido toda una historia de casi dos mil años de antijudaísmo <cristiano>"[516]. Esto fue escrito en 1974 y es lo mismo que dirá en 1998 el documento de Juan Pablo II sobre la inexistente *Shoá* (v. cap. 34, B, § 3). Como si esto no bastara se aprovecha tamaña mistificación para borrar el deicidio. Así Schillebeeckx dice que "lo que ***algunos*** *judíos* hicieron con Jesús", ***fue superado históricamente con lo que "hemos hecho con los judíos***"[517]. La comparación del Gólgota con Auschwitz es ya un lugar común de la Iglesia Postconciliar, pero en realidad no es una equiparación sino que invierte las responsabili-

[512] Balthasar, *Ensayos teológicos*, vol. I, pp. 355-356.
[513] Küng, *La Iglesia*, p. 166.
[514] *Ib.*; *v. it. Ser cristiano*, pp. 212-213.
[515] *Ib.*, p. 163.
[516] *Ib,*, *Ser cristiano*, p. 211.
[517] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 26.

dades, es decir, que los judíos ya no son el pueblo deicida sino los cristianos son asesinos de los judíos.

Al referirse al llamado diálogo judeo-cristiano, Küng manifiesta: "¿Y no es posible entender a Jesús como *símbolo personificado de la historia judía*[518]? Al menos el judío Marc Chagall ha presentado siempre los males de su pueblo en la imagen del Crucificado. Quizá se podría ver también de esta forma: ¿no culmina en la figura única –en Jesús y su historia ***como signo tangible del Israel crucificado y resucitado***– la historia de este pueblo con su Dios, la historia de este pueblo de lágrimas y de vida, de lamento y de confianza?"[519]. Vale decir, que la Crucifixión en lugar de ser el deicidio de los judíos, aceptado por Cristo Dios para redimir al mundo, ¡se convierte en la representación ***"del Israel crucificado"***![520].

Según hemos tenido oportunidad de comprobar, Balthasar sostiene que la religión cristiana "***no comienza, en efecto, con Cristo***

[518] Destacado en el texto.

[519] Küng, ob. cit., pp. 216-217.

[520] Las opiniones judaizantes de los teólogos postconciliares corren pareja con su acentuado filojudaísmo. Veamos, a modo de ejemplo, el caso de Küng. Luego de señalar acerca de *El judaísmo*, que "se ha escrito este libro desde una simpatía profunda por el judaísmo" (v. *El judaísmo*, p. 11), brinda interesantes datos de su relación con la judería. "Numerosos amigos y conocidos judíos me han ayudado a comprender el judaísmo [...] El acrecentamiento de mi conciencia crítica respecto del judaísmo y mi estudio profundo de las relaciones de la Iglesia con el judaísmo se debieron a encuentros con judíos en el contexto de mi participación en el concilio Vaticano II (1962-1965) y a mi primera gira de conferencias –de varias semanas- por los Estados Unidos en 1963 [...]! Durante mis diversos viajes a Israel –uno de ellos por invitación de la Sociedad Judeo-Suiza (Dr. Jakov Bach/Tel Aviv)- siguieron numerosas conversaciones y encuentros. Dejando a un lado una conversación con un representante del Ministerio de Asuntos Exteriores de Israel y con otros representantes de la política oficial israelita, fueron especialmente importantes para mí los encuentros con el profesor Ben-Chorin, con el profesor Emil Fackenheim, con el profesor David Flusser, con el rabino David Hartman, con el alcalde Teddy Kollak, y con los profesores Jeshajahu Leibowitz, Gerschom Scholem y Zwi Werblowsky. Vinieron después otras conversaciones con ocasión de mis conferencias en el Instituto Van Leer de Jerusalén y en la Unidad de Haifa.

>Nuestro Instituto de Investigaciones Ecuménicas de la Universidad de Tubinga organizó coloquios científicos con Evelyne Goldman-Tau (Jerusalén), en Lucerna con el Dr. Simon Lauer (junto con el profesor Thoma) y en Worms con el Dr. Pinchas Lapide (Francfort). Con este último, cuyo trabajo para el entendimiento de cristianos y judíos en Alemania nunca será valorado suficientemente, había tenido yo la oportunidad de mantener un coloquio en la radio (1975) sobre <Jesús, tema conflictivo>. Después impartimos conjuntamente lecciones sobre cristianos y judíos en el Estudio General de la Universidad de Tubinga (semestre de verano de 1989). *Recientemente han sido importantes para mí los coloquios con diversos rabinos* en el marco de un <diálogo a tres bandas>, entre cristianos, judíos y musulmanes. (SIGUE EN P. 399)

ni tiene en él [521] ***su único objeto***; no es meramente fe <en> Jesús, sino fe junto *con Jesús*[522] –en el sentido bíblico total de esta palabra–, fe en Dios, *en el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob*"[523]. Haber olvidado esto es el mayor de los crímenes: "La terrible culpa cometida por la cristiandad durante dos milenios contra el pueblo elegido se encuentra en relación con esta manera, insuficiente, a pesar de todo, de entender la unidad de la verdad bíblica existencial [...] El pueblo elegido intentó, a pesar de todo, decidirse por Dios *en favor*[524] nuestro. *Por esta razón ha sufrido –durante siglos hasta Cristo; y desde entonces, ¡cuánto todavía!* ***por nosotros***"![525]. Y concluye hablando del "misterio de ***la redención total de la humanidad en Abrahán***"[526]. Vale decir, que el cristianismo no nace con Cristo y el Redentor es Abrahán, en tanto los deicidas... ¡son los corredentores! Esto último lo reitera en otro texto y para ello se vale de la falsa hermenéutica, tradicional en el postconciliarismo, de Romanos 11, 11-12 y 15. "El culpable Israel –dice– se halla ***en su estado de pasión por la redención del mundo***; en la carga echada sobre Israel se encuentra personificada claramente ***la carga que se nos ha quitado a nosotros***. Por ello, ***el que golpea a Israel golpea, en él, al Mesías***, el cual, como doliente siervo de Dios, ha concentrado en sí todos los sufrimientos del siervo de Dios"[527]. Esto no lo puede escribir un teólogo católico sino un rabino: "Dijo también el rabí Janiná: *Cuando alguien abofetea a un israelita es como si abofeteara a la presencia divina*, porque dice lo escrito: El que pega *al hombre* ["A un israelita", n. 357 del cap. VII] *abofetea a la santidad*"[528]. Por eso dicho rabino sentenció antes de esas palabras que "el pagano que golpea a un israelita ***merece la muerte***"[529]. Desde luego, el gran amigo de Ratzinger, olvida aviesamente que los que no sólo golpearon al Ungido sino que lo asesinaron fueron los judíos. Pero a este circunciso de cerebro y corazón no le interesa la Crucifixión de Cristo Dios, sino la supuesta persecución sufrida por sus matadores. El Redentor es Abrahán y su progenie y no Cristo.

Küng llega al extremo de afirmar que el "signo seguro de que se está contra el solo Dios verdadero *es estar contra los judíos*. Israel

[521] Repárese en la minúscula para referirse a Dios Hijo, lo cual no es novedad, por cierto, entre los postconciliares enemigos de Cristo.

[522] Destacado en el original.

[523] Balthasar, *Ensayos teológicos*, vol. I, p. 107).

[524] Bastardilla en el texto.

[525] Balthasar, *ib.*

[526] *Ib.*, p. 108.

[527] *Ib.*, vol. II, p. 360.

[528] TB, *Sanedrín* 58b, p. 241.

[529] *Ib.*

sigue siendo testigo de la realidad del Dios vivo. Y *el padre de Jesucristo* y de la Iglesia sigue siendo el Dios de Israel"[530]. Ni Cristo es el Hijo adoptivo de Dios sino "el sólo Dios verdadero", ni el seudodios judío es Dios Padre. Cristo lo dijo: "Si Dios fuera vuestro padre, me amaríais a mí; porque yo he salido y vengo de Dios [...] ¿Por qué no entendéis mi lenguaje? Porque no podéis oír mi palabra. ***Vosotros tenéis por padre al diablo, y queréis hacer los deseos de vuestro padre*** [...] El que es de Dios oye las palabras de Dios; ***por eso vosotros no las oís, porque no sois de Dios***" (Jn 8, 42-44 y 47).

[530] Küng, *La Iglesia*, p. 179.

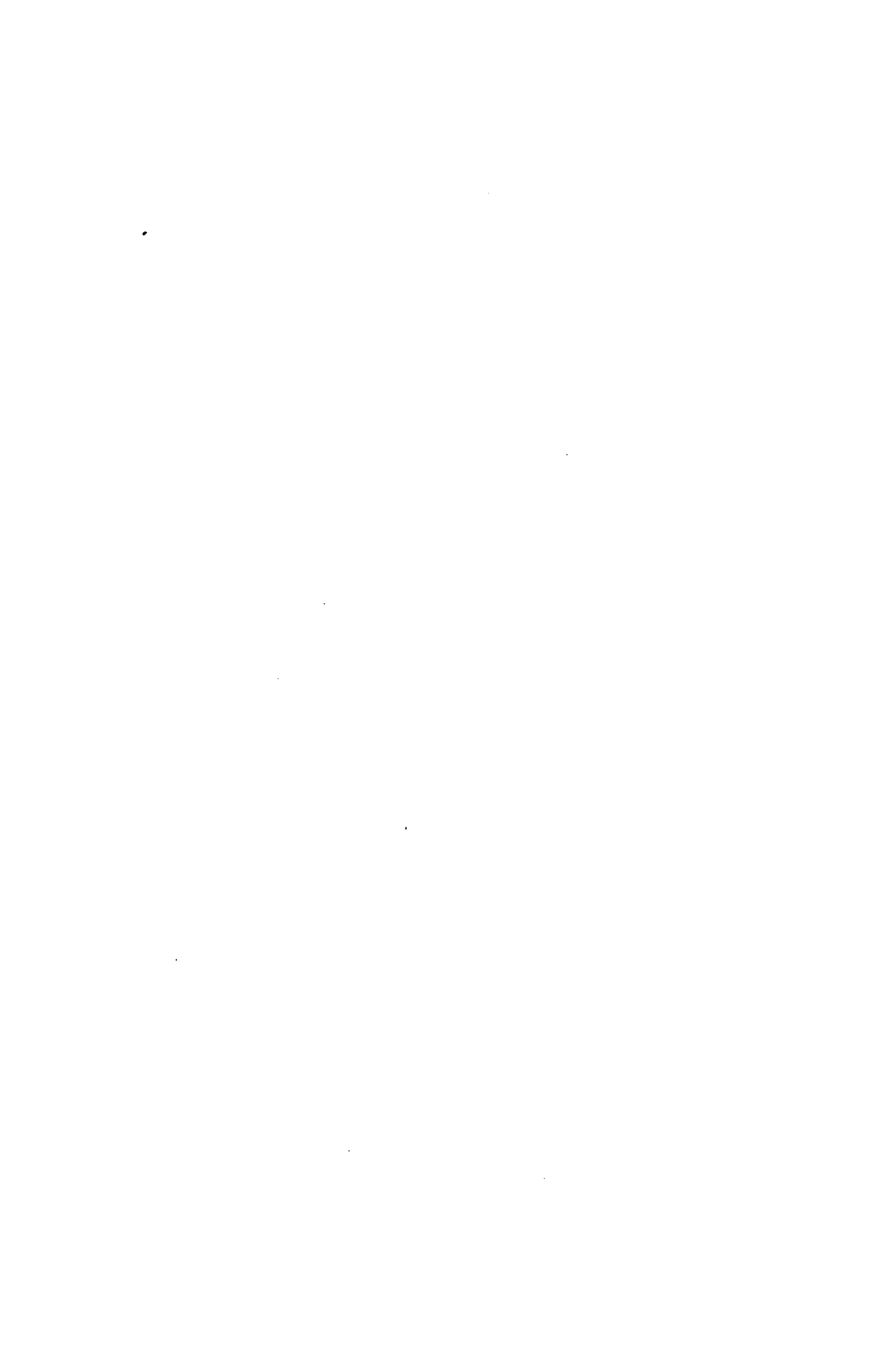
(NOTA 303: VIENE DE P. 352) "Partióse de allí Abraham para la tierra del Negueb, y habitó entre Cades y Sur, y moró en Guerar. Abraham decía de Sara, su mujer: <*es mi hermana*>. Abimelec, rey de Guerar, mandó tomar a Sara; pero vino Dios a Abimelec en sueños durante la noche y le dijo: <Mira que vas a morir por la mujer que has tomado, pues tiene marido>. Abimelec, que no se había acercado a ella, respondió: <Señor, ¿matarías así al inocente? ¿No me ha dicho él: Es mi hermana? Y ¿no me ha dicho ella: *Es mi hermano*? Con corazón íntegro y pureza de manos hice yo esto>. Y le dijo Dios en el sueño: Bien sé yo que lo has hecho con pureza de corazón; por eso te he impedido que pecaras contra mí y no he consentido que la tocaras. Ahora, pues, devuelve la mujer al marido, pues él, que es profeta, rogará por ti, y vivirás; pero si no se la devuelves, sabe que ciertamente morirás tú con todos los tuyos>. Por la mañana llamó Abimelec a sus servidores y les contó esto, y fueron presas de gran terror. Llamó después a Abraham, y le dijo: ¿Qué es lo que nos has hecho? ¿Es que te he faltado para que trajeras sobre mí y sobre mi reino tan gran pecado? Lo que has hecho con nosotros no debe hacerse. Y dijo Abimelec a Abraham: <¿Qué es lo que has visto para que eso hicieras?> Y le respondió Abraham: >Es que me dije: De seguro que no hay temor de Dios en este lugar, y van a matarme por causa de mi mujer. Aunque es también en verdad mi hermana, hija de mi padre, pero no de mi madre, y la tomé por mujer; y desde que me hizo Dios errar fuera de la casa de mi padre, le dije: Has de hacerme la merced de decir *en todos los lugares* adonde lleguemos que eres mi hermana>. *Tomó, pues, Abimelec ovejas y bueyes, siervos y siervas, y se los dio a Abraham*, y le devolvió a Sara, su mujer, y le dijo: <*Tienes la tierra a tu disposición, mora donde bien te parezca*>. Y a Sara le dijo: <*Mira, a tu hermano le he dado mil monedas de plata*; sírvante de velo para los ojos a ti y a cuantos contigo están, y todo así estará en regla>" (*Ib.*, 20 1-16). Sara observó en dos ocasiones un comportamiento de prostituta y Abrahán incurrió en reiterado lenocinio, obteniendo riquezas, ganados y esclavos. Su conducta es elogiada en el Zohar: "<Di, te ruego, [que] tú eres mi hermana> ["Génesis XII, 13"]. Dijo [rabí Eleazar]: Esto es muy extraño. ¿Podemos creer que un hombre temeroso de Dios como Abraham hablaría así a su mujer para que lo tratasen bien? Pero, la verdad es que Abraham confiaba en el mérito de su mujer, y no en su propio mérito, ***para procurarse el dinero de los paganos***: <Casa y riqueza son una heredad de los padres, pero una mujer prudente es del Señor>

["Proverbios XIX, 14"]. Además, vio un ángel andando delante de ella, el cual le dijo: <No temas, Abraham; Dios me envió ***para procurar para ella el dinero de los paganos*** y para protegerla de todo daño" (cf. vol. V, *Ki Tazría*, p. 27). Isaac siguió el ejemplo de sus padres e hizo pasar a su mujer Rebeca por hermana, obteniendo también pingües beneficios (Gén 26, 1-14). No pocos de sus descendientes hacen lo mismo explotando a sus mujeres, hijas y hermanas "para procurarse el dinero de los paganos" (v. Rivanera Carlés, *Los judíos y la trata de blancas en Argentina*, ed. Instituto de Investigaciones sobre la Cuestión Judía, Buenos Aires, 1987).

(NOTA 520: VIENE DE P. 396) >Sin embargo, para entender el judaísmo vivo han tenido una importancia decisiva las clases que he impartido con regularidad en los Estados Unidos como profesor invitado. Ha sido siempre para mí un gran honor y todo un desafío el poder hablar como teólogo cristiano a un público judío, *en la sinagoga* o en cualquier otro lugar. En este orden de cosas, fueron particularmente instructivos los semestres como profesor invitado en la Rice-University de Texas (las conversaciones con el rabino Samuel Karff), en la universidad de Michigan en Ann Arbor (rabino Michaekl Brooks) y en la universidad de Toronto (con los rabinos Gunther Plaut y Dow Marmour). Me produjo una gran alegría el poder pronunciar un discurso *en la toma de posesión del nuevo canciller del <Jewish Theological Seminary>, Ismar Schorsch, en Nueva York y, posteriormente, una serie de conferencias en la <University of Judaism> (Los Ángeles y Sur de California).* Todas estas efemérides me brindaron la oportunidad de perfeccionar mi comprensión del judaísmo [...]

>Entre los encuentros personales que más me han enseñado deseo mencionar las conversaciones con el embajador Arthur Bruns (entonces en Bonn), con el profesor Hans Jonas (Nueva York), con la abogado Felicia Langer (Jerusalén/Tubinga), con el cónsul Franz Lucas (Londres), con el rabino Jonathan Magonet (Londres), con el redactor jefe Adam Michnik (Varsovia), con el profesor Jacob Neusner (Tampa/Florida), con el profesor Roy Rappaport (Ann Arbor), con el profesor Peter Risenberg (San Luis/Misuri), con el profesor Alan Segal (Nueva York), con el profesor Israel Shahak (Jerusalén), con el p rofesor Fritz Stern (Nueva York), con el Dr. Pawel Wildstein (Varsovia) y con el profesor Michael Wolffsohn (Munich)" (*ib.*, pp. 13-35).

Aparte de ponderar a diversos pensadores judíos e identificarse con la filosofía dialógica, Balthasar elogia al Estado de Israel y destaca sus supuestos logros, así como "el valor de sus habitantes" (cf. *Ensayos teológicos*, vol. II, p. 55). Congar también apoya al Estado ocupante de Palestina (v. *Cristianos en diálogo*, pp. 489-503), lo que por supuesto hacen todos sus congéneres. Es inconcebible que teólogos supuestamente cristianos respalden la ocupación sangrienta de Palestina, que incluyó la persecución al cristianismo, ataques a los Lugares Santos como el que sufrió la Iglesia de la Natividad en Belén en 2002 (reedición del de 1967), sacrilegios, etc. Creo de interés consignar aquí la sugestiva afición de Schillebeeckx por los términos hebreos, v. g., Tenak (Biblia Hebrea) (cf. *Cristo y los cristianos*, pp. 52, 278, 474, 588, 592, 595 y 661; la grafía correcta es *Tanaj*) y Menuah (= *menujá*, reposo) para definir a la Tierra Prometida donde vivían los cananeos (ib., p. 278).



Anejo

JESÚS, "UN JUDÍO MARGINAL"

No puedo terminar este capítulo sin dar noticia de una obra que tiene amplia acogida entre los teólogos postconciliares, la cual lleva al extremo el envilecimiento sacrílego de Cristo. Me refiero al ya citado *Un judío marginal. Nueva visión del Jesús histórico*[1], del ***jesuita*** ¿confeso? John P. Meier[2], profesor de Nuevo Testamento en la Universidad Católica de los Estados Unidos[3]. El libro fue escrito para la serie Anchor Bible Reference Library, *a solicitud de su director David Noel Freedman*[4], quien –igual que hizo con

[1] Hasta la fecha en español aparecieron los vols. I (1998), II/1 (1999) y II/2 (2000), ed. Verbo Divino, Estella, Navarra.

[2] El apellido, muy usado por los hebreos, aparece en las formas Meierovics, Mier, Meyer, Meyers, Meyerowitz, Meyerson, Myer, Myers y Myerson (v. Rottenberg, ob. cit., pp. 287 y 290).

[3] Meier se desempeñó también como presidente de la Asociación Bíblica Católica y director de la revista CATHOLIC BIBLICAL QUARTERLY.

[4] "En los comienzos de 1987, varios colegas de la Universidad Católica y de la Asociación Bíblica Católica me instaron a escribir un estudio sobre el Jesús histórico que sirviera *como libro de texto para los estudiantes y fuera accesible a los seglares cultos*. Al principio tuve mis dudas sobre si abordar un proyecto tantas veces puesto en práctica con muy diversos resultados. Pero el profesor Joseph A. Komonchat, de la Universidad Católica, me hizo ver que había a la sazón una auténtica laguna en cuanto a exposiciones sólidas sobre el Jesús histórico *dirigidas tanto a los alumnos del doctorado como a un público más general de clérigos, seminaristas y laicos cultos* [...] Gracias a una feliz coincidencia, fue por esa época cuando el profesor David Noel Freedman vino a pedirme que escribiese un libro sobre Jesús para la serie Anchor Bible Reference Library. *Accedí a ello* con bastante recelo, a pesar de todas las palabras recibidas" (*ib.*, vol. I, pp. 30-31). Como se ve, el pedido de Freedman fue decisivo para realizar este escrito contra Cristo, que repite las calumnias judías, destinado a sacerdotes, seminaristas y laicos católicos. En efecto, "*Un judío marginal* no es un proyecto autónomo. Está integrado en uno mayor, que es la Anchor Bible Reference Library, una serie de obras *de consulta*" (*ib.*, vol. II/1, p. 27; el subrayado es del original).

Brown en *The Death of the Messiah*– supervisó a Meier, asesorado también por otros académicos judíos, entre ellos el prestigioso Jacob Neusner[5]. La versión española lleva prólogo de Rafael Aguirre, decano de la Facultad de Teología de la Universidad de Deusto (Bilbao), perteneciente a la Compañía de Jesús, quien expresa que *"el libro de Meier está llamado a ser un punto de referencia ineludible durante mucho tiempo en la investigación histórica sobre Jesús"*[6].

En su explicación del título, Meier arguye que el vocablo"marginal" lo puso para que "sirviese de reclamo despertando la curiosidad y algo similar a un *mashal* (parábola) hebreo en el sentido de enigma insinuante"[7]. A pesar de que Jesús no fue un enigma, el uso del vocablo hebreo para tal aserto es totalmente innecesario, pero su introducción, más allá de la mentalidad judaica del autor, es llamativa porque *mashal* significa también "fábula"[8], y lo cierto es que su libelo está dirigido contra la "fábula" cristiana, contra el mal llamado "Cristo de la Fe". No sería extraño que tal sea la acepción oculta o dual.

Para contribuir a la destrucción de la imagen de Jesús, "venerada *todavía* hoy"[9] emplea el siempre eficaz método de la degradación. Afirma que Jesús tiene un "origen vulgar"[10] y "*quienquiera que fuera Jesús*, se trata de una figura compleja"[11]. También lo caracteriza como "este enigmático judío"[12], "este extraño y complicado judío"[13] Cuando se refiere al inicio de la predicación de Cristo, dice que "*por la razón que fuera*, abandonó su medio de vida y lugar de origen"[14].

[5] En el vol. I el autor agradece a Freedman "sus inestimables sugerencias y correcciones a lo largo de mi trabajo" (*ib.*, vol. I, (pp. 27 y 31), y en el vol. II/1 hace constar: "Deseo expresar mi gratitud, por separado y de manera señalada, al director de la serie Anchor Bible Reference Library, el profesor David Noel Freedman, *cuya mirada vigilante me ha impedido incurrir en innumerables errores embarazosos*" (pp. 25-26). Entre las muchas personas que lo ayudaron en el trabajo, además de postconciliares y protestantes, agradece también de modo especial a los profesores Louis H. Feldman, de la Universidad Yeshiva de N. York, a Shave J. D. Cohen, del Seminario Teológico Judío, también neoyorquino, así como al rabino e historiador Neusner, catedrático de la Universidad de Florida del Sur (v. vol. I, p. 27, y II/1, p. 25). Es llamativo que las dedicatorias de los tres dos volúmenes aparecidos hasta ahora sean acompañadas de versículos veterotestamentarios en hebreo. El del vol. I está dirigido a Elizabeth O'Reilly y Meier incluye Prov 31, 10, en tanto en los restantes, "A mis amigos y colegas que han hecho posible este volumen", figura Eclo 6, 14.

[6] Meier, ob. cit., vol. I, p. 26.

[7] *Ib.*, pp. 34-35.

[8] *Diccionario práctico bilingüe español-hebreo totalmente transliterado*, p. 250.

[9] Meier, ob. cit., vol. I, p. 53.

[10] *Ib.*, p. 240.

[11] *Ib.*, vol. II/1, p. 538.

[12] *Ib.*, vol. I, p. 56.

[13] *Ib.*, vol. II/2, p. 1113.

[14] *Ib.*, p., vol. I, 36.

Respecto a la concepción virginal y la calumnia sacrílega de la ilegitimidad de Jesús, expresa que "hay una posible fuente de la tradición sobre la concepción virginal que normalmente no es mencionada entre la gente fina ni en libros de buen gusto: *la posibilidad de que,* ***como mínimo****, Jesús hubiera sido concebido fuera del matrimonio*. Sobre esta *contingencia*, que produce consternación en los devotos y regocija a los impíos, tal vez se pudiera pasar en silencio si no fuera porque *unos cuantos especialistas de tiempos recientes han propuesto la ilegitimidad de Jesús como una tesis viable* [...] *Si algunos investigadores proponen seriamente que el nacimiento de Jesús fue ilegítimo, es preciso examinar con no menos seriedad esta proposición*"[15]. Admite que la acusación es de origen judío y termina por desecharla[16]. Se detiene especialmente en el texto de Schaberg, *The Illegitimacy of Jesus*, y estima, con razón, que es producto de una hermenéutica arbitraria[17]. Empero, abordar esta infame patraña como exigencia de una seria investigación sobre la vida de Jesús, demuestra que Meier, como Brown, lo que quiere, en realidad, es sacarla del olvido y ponerla en circulación entre seminaristas, religiosos y seglares, para sembrar la duda en algunos y la aceptación en otros. "La tradición, contraria a la anterior, de que Jesús era hijo ilegítimo no está claramente atestiguada hasta mediados del siglo II, *y lo más probable* es que se trate de una reacción burlesca, en un contexto de polémica, contra las afirmaciones de los relatos de la infancia, quizá tal como se filtró a través de disputas populares"[18]. Tal leyenda judía es sólo "*probable*" que respondiera a la polémica judía con el cristianismo, o sea, que podría ser cierta.

Sin embargo, no deja dudas cuando rechaza que se pueda demostrar el nacimiento virginal. "También se afirma en los dos relatos de la infancia la tradición de que Jesús fue concebido virginalmente por obra del Espíritu Santo. La verdad de tal aserto, que ya era difícilmente verificable en la época en que Jesús, adulto, apareció en el escenario público, con mayor motivo *no es hoy susceptible de comprobación*"[19]. Meier da por cierto que la Virgen fue madre, aparte de Jesús, de cuatro hijos y de hijas cuyo número se ignora[20].

[15] *Ib.*, p. 236. Para el análisis del tema Meier utiliza los trabajos de su amigo Raymond Brown, con el que ha escrito *Antioche et Rome. Berceaux du christianisme*, Les Editions du Cerf, París, 1988.

[16] *Ib.*, pp. 236-243.

[17] *Ib.*, pp. 257-258.

[18] *Ib.*, p. 243.

[19] *Ib.*

[20] *Ib.*, p. 291; *v. it.* pp. 340-341. "En el supuesto de que María tuviera unos catorce años [?] cuando nació Jesús y fuera lo suficientemente robusta como para

Acerca del saber de Cristo, expresa que "Jesús, de hecho, sabía leer y escribir"[21] y al no haber recibido educación superior en un instituto, Meier afirma que "esto nos lleva a suponer en Jesús un alto grado de talento natural –quizá de genialidad- que compensaba muy sobradamente el bajo nivel de su educación formal"[22].

Del bautismo manifiesta que Aquél "se sometió a su bautismo, como una señal externa de la determinación del bautizado *a cambiar de vida*"[23]. Sobre el Bautista, que fue su maestro, "no hay razones para pensar que, al bautizar a aquel judío treintañero de Nazaret, *Juan viese algo más en él que en otros que lo buscaban deseosos de recibir la purificación ritual*"[24]. No sólo hace caso omiso de las narraciones evangélicas que muestra a San Juan reconociendo la divinidad de Cristo (Mt 3,13-15, y Jn 1, 19-36), sino que convierte a su bautismo preparatorio en un baño ritual judío para "cambiar de vida".

En su presunta reconstrucción histórica de la vida de Jesús, el nombrado se pregunta si *"estaba casado Jesús"*[25]. Arriba a la conclusión de que si bien cree que "hay razones sólidas para afirmar que Jesús fue célibe", "no podemos tener una absoluta certeza sobre si Jesús estaba casado o no"[26]. Si fue soltero, como parece, "no podemos saber con seguridad por qué Jesús de Nazaret eligió una vida célibe [...] El celibato de Jesús es un interrogante para nosotros"[27]. Cree, sin embargo, que "permaneció célibe por motivos religiosos"[28].

traer al mundo seis hijos por los menos, no parece improbable que sobreviviese a Jesús. Rondaría los 48-50 años en el momento de la crucifixión" (*ib.*, p. 327).

Con el propósito de afectar de la forma que sea a la Sagrada Familia, el hebreo Freedman indicó a Meier que evaluara la posibilidad de que San José hubiera enviudado antes de casarse con la Virgen María: "Aunque Freedman no cree probable que José hubiera tenido antes otra esposa, piensa que *al menos se debe sopesar la posibilidad de ello*" (*ib.*, p. 261).

[21] *Ib.*, p. 289.

[22] *Ib.*, p. 290.

[23] *Ib.*, vol. II/1, p. 158.

[24] *Ib.*, p. 159.

[25] *Ib.*, vol. I, p. 341.

[26] *Ib.*, pp. 343 y 353.

[27] *Ib.*, p. 351. Quien afirmó que Jesús estaba casado es William E. Phipps, en *Was Jesus Married? The Distortion of Sexuality in the Christian Tradition* (ed. Harper & Row, N. York, 1970), y en *The Sexuality of Jesus* (ed. cit., N. York, 1973). Meier dice que "Phipps es digno de elogio por haber abordado un asunto que a menudo se pasa por alto o se trata de un modo incidental. Además nos obliga a afrontar el hecho de que, independientemente de cuál sea nuestra decisión final sobre el estado civil de Jesús, el NT no dice nada acerca de la cuestión" (*ib.*, p. 343). La primera obra fue comentada por Enslin, quien la define como "significativa" (v. Morton S. Enslin, *Cuatro recientes estudios sobre Jesús el judío*, (SIGUE EN P. 406)

[28] *Ib.*, p. 354.

Meier describe a Dios Verbo encarnado como un "predicador judío itinerante y taumaturgo"[29], "profeta, maestro y taumaturgo judío"[30], "sanador de enfermedades y defectos físicos"[31]. "Jesús, entre otras cosas, fue un exhorcista judío del siglo I que, ejerciendo como tal (aparte su reputación de realizar otros tipos de milagros) obtuvo buena parte de su fama y de su discipulado"[32]. No obstante, asegura aquél que sus milagros no eran tales[33], o sea que lo rebaja a un vulgar milagrero y sanador transhumante, una suerte de protopentecostal.

Y en una negación total de la verdad histórica y de la enseñanza de Cristo, asevera que tenía un concepto judío del mesianismo. "Para Jesús, el símbolo del reino representaba la venida definitiva de Dios en un futuro próximo para poner fin al presente estado de cosas y reinar plenamente sobre el mundo en general *e Israel en particular*"[34]. Justamente la oposición de Cristo Dios al reino mesiánico intraterrreno judío fue la causa de su asesinato.

Caracterizar a Cristo como ***"un judío marginal"*** es una afrenta sacrílega e igualmente un agravio mayúsculo para todos los cristianos, quienes no adorarían a Dios Hijo, como creen, sino a ***"un judío marginal"***[35]. El inmensurable odio judío a los cristianos está presente otra vez aquí en este escrito, cuyo autor muy probablemente es judío, y que ha sido supervisado y editado por judíos.

Aparte de su carácter infamatorio, el libro del jesuita Meier muestra hasta qué extravíos y sinsentidos se puede llegar en la presunta investigación histórica de Jesús. Resulta curioso, asimismo, que estos supuestos historiadores rechacen prácticamente el único texto existente que son los Evangelios, ya que se niega lo sustancial de su contenido y se lo somete a una exégesis a todas luces arbitraria e insostenible. Lo que se ha hecho, en este caso y en los otros, no es una historia científica sino un libelo grotesco, que ningún historiador serio, aunque no fuera cristiano, podría aceptar.

[29] *Ib.*, vol. II/1, p. 536.
[30] *Ib.*, p. 482.
[31] *Ib.*, vol. II/2, p. 1111.
[32] *Ib.*, vol. II/1, p. 483.
[33] *Ib.*, vol. II/2, pp. 1108-1113. Este tomo está enteramente dedicado a la cuestión.
[34] *Ib.*, vol. II/1, p. 424; *v. it.* pp. 536-537.
[35] También emplea el blasfemo apodo ***otro jesuita*** y al parecer conracial, Juan Manuel Martín Moreno, integrante del Instituto Bíblico Pontificio de Jerusalén. Desde el 13 al 15-III-2000, en el aula Padre Arrupe, de Madrid, desarrolló el *Jesús de Nazaret, el judío*, que dividió en tres partes, una de ellas titulada *Un judío marginal que prepara un pueblo bien dispuesto* (v. CIRCULAR n° 140 del CEJC, p. 7, Madrid, abril de 2000; la primera conferéncia versó acerca de *Judaísmo rabínico y cristianismo: dos ramas del mismo tronco de Israel).*

(NOTA 27: VIENE DE P. 404) MAJ'SHAVOT, año XII, n° 4, p. 64, Buenos Aires, oct.-dic. de 1973; la reseña está tomada de *Judaism*, n° 82, vol. 21, n° 2, primavera de 1972; su autor es profesor de pensamiento y literatura cristianos en The Dropsie University y ex-editor de JOURNAL OF BIBLICAL LITERATURE). El aludido señala que "Phipps decide que la más probable de las esposas de Jesús era María Magdalena, *quien puede haber sido, o haberse convertido* ***después*** *en prostituta*. Otras variantes posibles del hecho cierto del estado marital casado de Jesús son: desposó a una mujer de nombre María, pero puede que no haya sido su primera esposa; puede haber sido viudo; quizás sea más probable que, aunque era casado, a su mujer le resultaba imposible, o por lo menos desagradable, viajar con él, y prefería quedarse en casa y cuidar del hogar y los hijos. En otra página, pero dentro de un contexto similar, Phipps llega a la conclusión de que quizás Jesús, al igual que Hosea y Sócrates, llegó al infierno de tener que soportar a una <perra tunanta> (página 91)" (*ib.*, p. 63). Meier no tiene más remedio que calificar de novela las conjeturas de Phipps y respecto del supuesto enlace con María Magdalena, escribe que "una de las más imaginativas es que Jesús, en la segunda década de su vida, se había casado con María Magdalena. *Ella incurrió en adulterio*, pero Jesús, manteniéndose constante en su amor, buscó la reconciliación en vez del divorcio y la condujo así al arrepentimiento. La experiencia con su mujer indujo a Jesús a creer que había que rechazar el divorcio (*Was Jesus Married?*, 66-67)" (cf. Meier, ob. cit., p. 376). Santa María Magdalena no fue una prostituta arrepentida, sino que había sido exorcizada por Cristo (Lc 8, 2). Asimismo, el juicio de Meier es harto leve, pues tales fantasías tienen un carácter blasfemo incalificable. No he podido establecer si, como estimo, Phipps es converso, pero aquél destaca "la gran animosidad que muestra Phipps contra la Iglesia católica romana" (*ib.*, p. 370).

El dominico postconciliar García del Moral afirma que dicha santa sintió "atracción femenina" hacia Cristo: "Es curioso que sea el Evangelio de Juan el único libro del Nuevo Testamento que alude al Cantar, *para indicar la atracción femenina que María Magdalena sintió en la búsqueda de Jesús: <Mujer, ¿por qué lloras? Ella les respondió: Porque se han llevado a mi Señor y no sé dónde le han puesto* (Jn 20,13). Pasaje que tiene trasfondo aquel del Cantar: *En mi lecho, por las noches, he buscado al amor de mi alma. Busquélo y no lo hallé. Me levantaré, pues, y recorreré la ciudad. Por las calles y las plazas buscaré al amor de mi alma. Busquélo y no lo hallé. Los centinelas me encontraron, los que hacen la ronda de la ciudad: ¿Habéis visto al amor de mi alma?* (Cant 3,1-3)" (v. Antonio García del Moral, *Santa María, la guebiráh mesiánica. Planteamiento bíblico y ecuménico de la cuestión mariana*, COMMUNIO, vol. XIII, n° 1, p. 56, Sevilla, 1980; revista publicada por el Estudio General Dominicano de la Pcia. Bética). El evangelista no hace alusión ninguna, ni siquiera indirecta al mismo y el presunto trasfondo no tiene asidero. (El aludido define al *Cantar* como "genial monumento a la psicología de los sexos" y defiende la interpretación literal del mismo [*ib.*]. Tal noción es la del judaísmo, porque si bien la tradición de éste lo consideró una alegoría entre el amor de Israel y Yavé, los judíos están acordes en que se trata de una colección de poesías amorosas [cf. L. Schallman, *Amor y pasión en los judíos*, pp. 46-48].)

Capítulo 41

LA NUEVA TEOLOGÍA JUDEOCATÓLICA II

A. El antitrinitarismo

El dogma trinitario es el misterio central de la Fe al que sólo puede aproximarse el intelecto humano, pero los teólogos postconciliares ex profeso hacen caso omiso de ello y lo someten a un falaz análisis racionalista judaizante que lo niega. Ahora bien, el motivo esencial es desconocer la divinidad de Cristo, habida cuenta de que el trinitarismo es cristocéntrico.

La doctrina cristiana afirma la existencia de tres personas distintas del Dios verdadero, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Quien niega el trinitarismo no es cristiano y, por otro lado, desconoce la auténtica naturaleza de Dios Padre. Queda claro que esta heterodoxia es consecuencia del ebionismo, o sea, de la negación judaizante de la divinidad de Cristo, en quien se revela a la humanidad el Dios uno y trino.

Acerca de este dogma esencial, escribe aviesamente Rahner que "a la vista de semejante sistema nos preguntamos *si Dios habrá revelado realmente esas cosas que nos quedan tan lejos*, y de una manera como ésta, que necesita un explicación tan poco clara y tan complicada"[1]. En *Curso fundamental sobre la fe* sostiene que "los enunciados sobre la Trinidad en sus formulaciones a manera de catecismo son casi incomprensibles para el hombre actual y suscitan tergiversaciones casi inevitables"[2]. Es significativo, además, que le resulten "infinitamente insuficientes" los nombres de Padre, Hijo y Espíritu Santo[3]. Si bien se trata de un misterio insondable, los cristianos han

[1] Rahner, *El Dios trino como principio, etc.*, vol. II/I, p. 384.
[2] *Id.*, *Curso, etc.*, p. 167.
[3] *Id.*, *El Dios trino, etc.*, vol. y t. cits., p. 382.

comprendido siempre la esencia de la Trinidad, dogma distintivo de la verdad de la Fe. Los únicos que no pueden soportar tales definiciones, como las de los restantes dogmas, son los enemigos interiores del cristianismo. Por ello el afamado teólogo judeocatólico manifiesta que esa doctrina "no es necesario plantearla al principio del autodesenvolvimiento de nuestra propia fe"[4]. Tras insistir en las presuntas "dificultades que nacen del empleo del concepto de persona en la doctrina trinitaria", observa que "un concepto de este tipo no resulta *absolutamente*[5] constitutivo para el conocimiento de fe sobre el Padre, el Hijo y el Espíritu[6] como el Dios único. Esta fe puede mantenerse en pie sin necesidad de emplear ese concepto"[7]. Por otra parte, "cuando decimos <en Dios hay tres personas, Dios subsiste en tres personas>, se generaliza y se suma precisamente lo que no puede sumarse, porque lo único verdaderamente común en el Padre, el Hijo y el Espíritu es la divinidad única, y no se da un aspecto que está realmente por encima de ellos, bajo el que se pudieran sumar como Padre, Hijo y Espíritu [...] De aquí se desprende claramente que cuando no referimos a Dios no podemos hablar de tres personas en el sentido ordinario de la palabra"[8] . Observa que en virtud del significado actual del término persona, es inadecuado su uso para el dogma trinitario, aunque, según él, en el siglo VII, cuando surgió el monotelismo tenía "ya el concepto de persona esa tendencia que produjo en la Edad Moderna el cambio de su definición"[9]. No hay ni hubo tal confusión terminológica, y por eso dicho vocablo fue siempre empleado por la Iglesia. Resulta claro que lo que buscan Rahner y sus colegas es destruir el concepto trinitario y reemplazarlo por el modalismo, el que, cualquiera sea su forma, es una expresión de la vieja herejía judaizante (v. vol. I, cap. 2, C).

En vez de las tres hipóstasis tradicionales, arguye aquél que podría hablarse, "si no nos conformamos con repetir sus mismas palabras, en primer lugar (<económicamente>), de los tres *modos* concretos de darse, e (<inmanentemente>) de los tres *modos* de existir[10] relativos y concretos, del mismo y único Dios"[11]. El teólogo alemán propone el

[4] *Id.*, *Dios con nosotros. Meditaciones*, p. 85, ed. BAC, Madrid, 1979.

[5] Destacado en el original.

[6] Rahner no utiliza prácticamente el nombre de Espíritu Santo -omisión común entre los postconciliares- y lo mutila para asemejarlo al *rúaj judaico*.

[7] Rahner, *El Dios trino, etc.*, vol. y t. cits., pp. 432-433.

[8] *Ib.*, p. 433; *v. it.* pp. 386-387 y 398; *Escritos de Teología*, t. IV, pp. 134-135.

[9] *Ib.*, p. 436.

[10] "O <modos de ser> (Seinsweisen), como prefiere decir K. Barth [...] no hay ninguna razón para que no podamos llamar al subsistir <*modo* de existencia (o de ser)>" (n. de Rahner).

[11] Rahner, ob. cit., p. 410; *v. it.* p. 411.

reemplazo de la fórmula tradicional de personas en la Trinidad por el de "*forma* distinta de subsistencia". "La autocomunicación única del Dios único tiene lugar en tres *modos* distintos [...] Expliquemos más detenidamente la expresión <*forma* distinta de subsistencia>. Pensamos que es mejor, menos peligrosa y más próxima al uso lingüístico tradicional de la teología y de la Iglesia que el término que proponía Karl Barth: <forma de ser> (Seinsweise[12]) [...] hablar de las <*formas* distintas de subsistencia> o de Dios en tres *formas* de subsistencia tiene más ventaja que hablar de personas. <Tres personas> no indican de suyo nada sobre la unidad de esas tres personas, y esa unidad tiene que añadirse al mismo tiempo desde fuera a la denominación <tres personas>. En cambio, <*forma*> nos abre al menos de suyo la perspectiva de que es posible que el mismo Dios, *distinto en una* ***triple forma***, sea concretamente <tripersonal>, o que, a la inversa, la <tripersonalidad> incluya la unidad del mismo Dios [...] la expresión <*forma* de subsistencia> destaca con claridad la unidad de Dios y no deja lugar a la idea que existen tres subjetividades de Dios (a diferencia del término <persona>, que modernamente tiene una carga de significado inevitable) [...] la primera forma de subsistencia constituye a Dios como Padre [...] la expresión <*forma* de subsistencia> ofrece frente a la palabra <personalidad> la ventaja de que no insinúa la multiplicación de la esencia y de la subjetividad"[13]. A pesar de lo que acaba de exponer, manifiesta que "hay que admitir que la expresión <*forma* distinta de subsistencia> nos dice muy poco sobre el Padre-Hijo-Espíritu Santo como tales y sobre su unidad, y que se trata de un concepto muy formalista"[14]. No obstante, insiste en que, pese a sus dificultades, es más ventajoso que el vocablo <personas>. Finalmente, declara que "no se intenta acabar con el uso del concepto de persona. Pero el uso conjunto de ambos podría servirnos para superar el prejuicio de que resulta claro y evidente lo que quiere decir <persona>, y sobre todo lo que quiere decir <persona> en la doctrina de la Trinidad"[15]. "*Forma* de subsistencia" es sinónimo de "*modo* de subsistencia", vale decir, que se trata de modalismo puro y simple. Después de mostrar los pretensos inconvenientes de la fórmula tradicional y menoscabarla, hábilmente sugiere mantener su empleo junto con la que él propone, en la certeza de que, es fácil de imaginar, caerá en desuso.

En *Dios con nosotros*, el nombrado define a la Trinidad como "tres <*modalidades*> de la autocomunicación de Dios [...] Dios

[12] *Seinsweise* también significa modo de ser, como lo indica Rahner en la nota precedente.

[13] Rahner, ob. cit., pp. 437-439.

[14] *Ib.*, p. 439.

[15] *Ib.*, pp. 440-441.

–queremos decirlo a fin de evitar la hoy en día equívoca palabra de persona– existe en tres *modos* de subsistencia"[16]. Su posición, idéntica a la de su admirado Barth, es modalista judaizante, dígase lo que se quiera[17].

Schillebeeckx alega que "la interpretación <trinitaria> del Dios vivo es consecuencia o implicación de la negativa de los cristianos [primitivos] a identificar *absolutamente*[18], sin distinciones, a Jesús con el Dios vivo"[19]. Es similar, dice, a lo que sucedía con Moisés, Elías, Henoc o Esdras a quienes, supuestamente, el pueblo divinizaba, pero eso no pasaba de "figuras literarias", de "ficciones"[20]. "En la tradición del cristianismo primitivo y en sus modelos de credo, todos estos temas literarios se emplean para expresar de forma inteligible el fenómeno humano contemporáneo de *un hombre* [Jesús] que había muerto poco antes"[21]. Estas son inexactitudes grotescas: entre los apóstoles y discípulos la creencia en Cristo como Dios no puede ser negada, en cuanto a la Trinidad ya aparece expuesta en términos inequívocos por el Águila del Evangelio. Y, por otra parte, la noción de Dios trino es absolutamente contraria al judaísmo, el cual, es bien sabido, la rechaza de plano. También hace lo propio el dominico belga que cuestiona la noción de persona[22]. "Se ha escrito mucho sobre el Dios uno y trino; pero todo lo que se dice sobre la Trinidad oscila siempre entre un <modalismo> bastante huero y un <triteísmo> que dice demasiado, al tiempo que los intentos de evitar esta Escila y esta Caribdis se reducen a distinciones puramente verbales, casi vacías y carentes de contenido"[23]. No hay modalismo en la Trinidad, excepto el de los herejes que quieren negarla y tampoco triteísmo, antigua falacia que esgrimieron contra ella sus impugnadores. No obstante, admite una noción trinitaria que no es tal. "Hablar de tres personas en Dios –arguye– sólo es posible y tiene verdadero sentido a partir del *hombre* Jesús"[24]. A la inversa: si Jesús hubiera sido un hombre y no el Logos preexistente, el Unigénito Dios, no habría Trinidad.

[16] *Id.*, *Dios con nosotros*, p. 83.

[17] Moltmann observa que ambos teólogos son modalistas (v. Moltmann, *Trinidad y reino de Dios*, pp. 155-166). "Karl Rahner ha desarrollado su doctrina trinitaria en un sorprendente paralelismo y bajo presupuestos casi idénticos a los de Karl Barth. Y llega a las mismas conclusiones" (*ib.*, p. 162).

[18] Subrayado en el original.

[19] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 449.

[20] *Ib.*, pp. 449-450.

[21] *Ib.*, p. 450.

[22] *Ib.*, p. 616 y ss.

[23] *Ib.*, p. 616.

[24] *Ib.*, p. 626.

También Hans Küng afirma que la formulación trinitaria ortodoxa "resulta casi incomprensible para el hombre de hoy"[25]. En *El judaísmo* escribe que "ha llegado a ser terriblemente complicada la doctrina cristiana sobre Dios que encontró su expresión en la doctrina clásica de la Trinidad. Un caótico juego de conceptos con tres hipóstasis, personas, *prosopa*, dos procesiones y cuatro relaciones"[26]. Y califica despectivamente a la Trinidad de "especulación griega"[27], y acota que "menos mal que en la predicación práctica, aunque se habla del Padre, el Hijo y el Espíritu, se suele silenciar esta doctrina trinitaria"[28]. Esto ocurre, desde luego, en la Iglesia Postconciliar.

Para no asustar demasiado, el teólogo suizo –igual que sus congéneres– suele presentar la heterodoxia con lenguaje capcioso. "No es lícito dar por acabadas, de forma irreflexiva, las doctrinas clásicas sobre Dios y la Trinidad, Cristo y redención, gracia y sacramentos. Pero tampoco es lícito recibirlas de manera irreflexiva e imponerlas como <dogma central> de la fe cristiana a las personas que no pueden entenderlas. *¿Qué habrían entendido de ellas Jesús y sus discípulos?* [...] Un cristiano debe creer en el Padre, el Hijo y el Espíritu, *pero no debe creer en* ***una especulación trinitaria*** greco-helenista o latino-occidental. *Tal especulación* ***no pertenece a la esència del cristianismo***[29]. No es revelación divina, sino doctrina eclesiástica, es decir, obra humana"[30]. Claramente desecha el trinitarismo y mantiene una tríada que encubre el seudomonoteísmo judío, puesto que, como queda dicho, el Espíritu Santo es sólo el "espíritu" –*rúaj*– de Dios[31] y Cristo no es Dios Hijo preexistente y consustancial al Padre, sino un hombre adoptado por Dios. "La fe monoteísta, heredada de Israel [...] *no debe quedar absorbida en ninguna doctrina trinitaria*: ¡No hay otro Dios fuera de Dios!"[32]. En otro texto es aún más explícito: "¿Cómo se puede esclarecer de alguna manera a los judíos que este proclamador del reino de Dios debe ser llamado también el Hijo de Dios; ***incluso Dios, según algunos***? ¿Sorprenderá en tales circunstancias que Jesús tampoco hablara al modo de teólogos posteriores ni proclamara como gran <miste-

[25] Küng, *Ser cristiano*, p. 601.
[26] *Id.*, *El judaísmo*, p. 358.
[27] *Id.*, *El cristianismo*, p. 208; *v. it.* p. 316.
[28] *Id.*, *Ser cristiano*, p. 601.
[29] Negrita en el texto.
[30] Küng, *El cristianismo*, pp. 316-317.
[31] Para definir al Espíritu Santo, arguye Küng que ***"lo mejor es partir también aquí de la tradición judía"*** (*ib.*, p. 57), según la cual el espíritu de Dios es el *rúaj* de Yavé (*ib.*, pp. 57-58), no Dios Espíritu Santo.
[32] *Id.*, *Ser cristiano*, p. 606.

rio>: Dios es uno, una naturaleza, pero en tres personas y yo soy la segunda persona divina que ha asumido una segunda naturaleza humana?"[33]. No son los cristianos sino Cristo quien afirmó su condición de Hijo de Dios y por eso fue condenado a muerte, golpeado, escupido y afrentado por los judíos (Mt 27, 63-68; Mc 14, 61-65; Lc 22, 70-71; Jn 19, 7). Al negar su divinidad, Küng se coloca junto a los deicidas. "A la disputa primitiva entre judíos y cristianos acerca *del judío Jesús de Nazaret* seguiría más tarde –en el paradigma cristiano-gentil helenista– una elevación dogmática de Jesús como Hijo de Dios ***a la plena igualdad con Dios mismo; incluso su adoración formal por los cristianos***. Esa posterior dogmatización de la cristología en categorías helenistas (en el año 325 el concilio de Nicea define que Jesucristo es <de la misma naturaleza que el Padre>) y más aún la doctrina de la Trinidad (el símbolo neo-niceno confiesa <un Dios en tres personas>), desarrollada conceptualmente a finales del siglo IV, aparece a los judíos (y a los musulmanes tres siglos y medio después) como una transgresión palmaria del primer mandamiento: <Ningún otro Dios junto al Dios uno y verdadero> [...] hay que conceder de antemano al intelocutor judío una base común: según el Nuevo Testamento, el principio de la unidad tampoco es una <naturaleza> divina común a varias magnitudes, como se piensa desde la teología neonicena del siglo IV, sino que es el Dios uno (ho theos: el Dios = el Padre), del que todo proviene y en el que todo confluye. Así, pues, según el Nuevo Testamento, no se trata de aseveraciones ontológico-metafísicas sobre Dios en sí y sobre su naturaleza más íntima; sobre un ser interior *de un Dios unitrino*, estático, que descansa en sí mismo, revelado a nosotros"[34]. El rechazo de la divinidad de Cristo –sin la cual no hay cristianismo– implica el rechazo de la Trinidad, precisamente una de las diferencias fundamentales entre el cristianismo y el judaísmo. Pero es la doctrina trinitaria la que sostiene realmente al Dios único, a la inversa del falso monoteísmo hebreo (v. vol. IV, anejo, *La religión judía*). Sólo ella constituye, pese a lo que asegura Küng, el pleno desenvolvimiento de la enseñanza neotestamentaria al respecto, en especial la del Evangelio joánico. Pero el citado es un judeocristiano y considera ridículo que los judíos acepten el trinitarismo (igual que la filiación divina y la Encarnación): "Sería absurdo que la parte cristiana exigiera precisamente a los judíos, ***que son los guardianes del Dios uno***, algo <radicalmente antijudío>, algo que contradice por completo el <monoteísmo estricto>"[35]. He mostrado reiteradamente que el monoteísmo no exis-

[33] *Id.*, *El judaísmo*, p. 360.
[34] *Ib.*, pp. 362 y 367-368; *v. it. El cristianismo*, pp. 111-112 y 209; *Credo*, p. 155.
[35] *Ib.*, p. 359.

te en un pueblo que sólo se endiosa a sí mismo. Es una fórmula engañosa que le permite sostener la noción de "pueblo elegido". No sorprende, entonces, que el catedrático de Tubinga se indigne por la erradicación del arrianismo, así como de las otras herejías judaicas primitivas mayoritariamente antitrinitarias, lance infundios contra la Cristiandad y silencie la violenta persecución a los defensores de la ortodoxia, sobre todo por parte del movimiento de Arrio[36].

La oposición de Küng al Dios "estático" pretende desconocer que la movilidad es inherente a la criatura. Este es un lugar común de la heterodoxia católica, lo que explica las alabanzas a la judaizante y unitaria teología del proceso (v. cap. 25, B, § 7), la que, según Schillebeeckx, es una reacción feliz "contra una concepción rígida de la persona", "contra un <*Deus inmutabilis*> ajeno al cristianismo"[37]. Dicha corriente, que alcanzó su forma definitiva con el metodista John B. Cobb (Jr.) y el católico postconciliar W. Normann Pittenberg[38], ha tenido eco entre los teólogos judeocatólicos, especialmente en los Estados Unidos[39], destacándose el jesuita Joseph A. Bracken[40]. Tal teología de novedosa únicamente tiene el nombre, porque, en lo sustancial es un error incluido en el *Syllabus* de Pío IX, donde se condena a quienes sostienen que "Dios se está haciendo en el hombre y en el mundo"[41].

Quien realiza el ataque más profundo contra el dogma trinitario y lo trastoca por completo es Schoonenberg (v. cap. ant., B § 1). Empieza por considerarlo "un dogma vacío": "El aislamiento de la doctrina de la Trinidad inmanente arrebató a esta teología su promesa de salvación [...] Nuestra fe en la Trinidad se convirtió con ello en una fe eclesial, *sin fe salvífica*, en una aceptación de declaraciones sin un confiarse al Dios cercano. La doctrina de la Trinidad está añadida ahora extrínsecamente a la doctrina de la salvación y, por eso, *es un dogma vacío*"[42]. Por tanto, a su juicio resulta evidente "que se pueda predicar el misterio de Dios, meditarlo y contemplarlo *sin acu-*

[36] *Id.*, *El cristianismo*, p. 208.

[37] Schillebeeckx, ob. cit., p. 622; *v. it.* p. 626.

[38] La bibliografia principal de Pittenger esta formada por *Process thought and christian faith* (1968), *Christology Reconsidered* (1970), <*The last things*> *in a process perspectiva* (1970), *The Lure of Divine Love* (1979) y *Catholic Faith in a Process Perspectiva* (1981).

[39] Sullivan, ob. cit., p. 15; *v. it.* Avery Dulles, *Les États-Unis*, en Doré (ed.), *Le devenir de la théologie catholique mondiale depuis Vaticano II*, pp. 333-334 y 337.

[40] Autor de *Society and Spirit: A Trinitarian Cosmology* (Associated University Press, Londres, 1991).

[41] *DS*, 1701-1702, p. 406, 1955.

[42] Schoonenberg, *El Espíritu, etc.*, pp. 220-221.

dir al concepto explícito de personas o personas divinas"[43]. "No hay por qué excluir la posibilidad –agrega– de que una teología que proponga la presencia autocomunicativa de Dios *sin hablar de personas divinas pueda resultar satisfactoria y realmente conforme a la fe.* Una teología que podría resultar hasta útil, por ejemplo, en culturas que no conozcan la diferencia entre persona y naturaleza y aun en nuestra propia cultura, a la que resulta todavía difícil entender las precisiones dogmáticas de esta diferencia. Sin que esto signifique que haya que dejar de lado la teología trinitaria clásica [...] es posible que el concepto <tres personas divinas> suene actualmente a <tres dioses> [...] ni el lenguaje bíblico ni el de la tradición se puede adaptar a la fuerza al concepto (moderno) de persona, antes al contrario. Debemos comprobar exactamente hasta qué punto hablar de <tres personas divinas> ayuda realmente a la transmisión del mensaje salvador de Dios *en Cristo* o hasta qué punto lo oscurece hoy día, más aún, lo ha oscurecido ya tal vez anteriormente"[44]. En la definición del dogma trinitario no se utilizó el vocablo "persona" en forma caprichosa: se habla de personas porque existen tres personas divinas. Ya me referí a la falsedad de la supuesta incomprensión del mismo por parte del hombre actual, pero es el principal argumento de los postconciliares. El cristianismo no encuentra hoy dificultad alguna para explicar esta verdad al pueblo, como tampoco la hubo en el pasado, prueba de lo cual ha sido el crecimiento arrollador de la Iglesia. Precisamente esta verdad se halla tan profundamente arraigada en los fieles, que formalmente debe aceptarla la Iglesia Postconciliar. Y cuando se intenta, mediante rodeos, cuestionarla con tan abstrusas y maliciosas explicaciones, no consigue ni siquiera la atención de los fieles, ya que los de edad madura y ancianos siguen creyendo en lo que aprendieron en su infancia, y los niños y jóvenes se muestran indiferentes ante las incomprensibles nuevas definiciones, donde el Hijo de Dios no es Dios Hijo y el Espíritu no es Dios Espíritu Santo. El pueblo no está formado por teólogos ni lingüistas, pero capta con reverencia la superior verdad trinitaria y no tiene dudas de la divinidad de las tres personas.

En vez de inclinarse por el modalismo, Schoonenberg acepta el uso del término cuyo contenido objeta y destruye éste con una pretensa reformulación. En primer lugar niega su basamento esencial, i. e., un solo Dios compuesto de tres personas eternas e inmutables. "Las ideas que he expuesto en este libro van en dirección algo distintas. Hablo más bien de *cierta realización progresiva de la Trinidad*

[43] *Ib.*, p. 155.
[44] *Ib.*, pp. 155-156.

divina en la encarnación del Verbo, que tiene lugar desde la concepción en el seno de María hasta la resurrección y aún más allá [...] La teoría que he propuesto, según la cual la eternidad de Dios aun en su vida trinitaria, *se modifica* por sus relaciones hacia nuestra historia, abre la posibilidad de modificar de tal modo la definición de las tres [personas] que no excluye el *devenir*[45] de la Palabra y el Espíritu, *ni una mayor plenitud de la personalidad del Padre*"[46]. Para elaborar su teoría se aparta del concepto cristiano de la inmutabilidad de Dios y recurre al pensamiento judío. "Dios, en mi opinión, tiene historia [...] *Esto resulta más asequible a la mentalidad hebrea que a la de cuño griego*"[47]. Dice aceptar "la inmutabilidad esencial de Dios"[48], y recuerda que el concilio de Nicea anatematizó a quien afirmara que Cristo es mudable, convirtiéndose desde entonces la inmutabilidad divina en "un axioma incondicional de la teología católica"[49]. Sin embargo, poco antes protesta "contra la doctrina escolástica de la inmutabilidad divina"[50], contradicción que revela su heterodoxia.

La mutabilidad de las personas trinitarias que propone las extrae del judaísmo. "Si ustedes quieren concentrarse en el concepto de <persona>, entonces ***les propongo contemplar la persona un poco más semíticamente***. En ese caso, la persona no queda nunca encerrada por su piel, sino que tiene también muchas extensiones. Por eso, los exegetas hablan de *corporate personality*, y el exegeta británico Aubrey R. Johnson añade otra categoría más: la de *extended personality*"[51]. Un ejemplo de esta "extensión" es cuando el ángel de Yavé dice a Agar: "*Yo* haré que tus descendientes sean numerosos"[52]. "La visión semítica que acabamos de esbozar –continúa Schoonenberg– puede expresarse de diversas maneras más. Podemos ver a la Palabra y al Espíritu asumidos en el torrente de luz que irradia hasta nosotros desde <el Padre de las luces> (Sant 1, 17; cf. Sal 36, 10). Al reflexionar sobre el ser de Dios que siempre está actuando, podemos traducir también esta idea a una terminología moderna: el divino *ser* persona es personalizar, y esto se halla acentuado de manera distinta en cada una de las tres personas. En el Padre predomina el ser de persona, el reposo del ser por sí mismo y

[45] Resaltado en el texto.
[46] Schoneenberg, ob. cit., pp. 210 y 196.
[47] *Ib.*, p. 112.
[48] *Ib.*, p. 134.
[49] *Ib.*, p. 117.
[50] *Ib.*, p. 115.
[51] *Ib.*, p. 227. Se refiere a la obra de A. R. Johnson, *The One and the Many in the Israelite Conception of God*, University of Wales Press, Cardiff, 1961.
[52] *Ib.*

en sí mismo, del cual procede toda personalización. Ese proceder se realiza en el Logos y en el Espíritu. En ellos predomina el personalizar, que procede del Padre; ellos nos lo traen a nosotros. *Se personalizan a sí mismos en el hecho de personalizarnos a nosotros*. Lo vemos corporalmente en la encarnación de la Palabra en Jesucristo, el cual se halla entonces entre nosotros como persona divino-humana"[53]. Acerca de la Palabra y del Espíritu manifiesta que "la personalidad de la Palabra y la del Espíritu no son por tanto perfectas en su preexistencia de tal modo que en Cristo sean incompatibles entre sí o con su personalidad *humana*. ¿Podemos especificar con mayor precisión esta falta de plenitud? Expuse antes cómo se personalizan en el acontecimiento Cristo, tanto en nuestra historia como entre sí y frente al Padre. En mi opinión, esto no se cumple todavía en la Trinidad preexistente. Verbo y Espíritu están el uno frente al otro ***y frente a Dios de quien proceden***, pero no en relación interpersonal o de diálogo; no existe todavía ninguna relación tú-yo entre ellos antes de que se realice en el acontecimiento Cristo [...] La relación dialógica se realiza sin duda en el acontecimiento Cristo"[54]. Se niega así la divinidad e inmutabilidad del Verbo y del Espíritu Santo, introduciendo nada menos que la concepción dialógica buberiana en uno de los dogmas mayores de la Fe. Por otro lado, no debe olvidarse que, en rigor, son únicamente la voz y el *rúaj* de Yavé. Además, esta Palabra y el Espíritu no son concebidos realmente como personas. "Palabra y Espíritu son potencias creadoras de la esencia divina, restauradoras y generadoras de vida y de renovación vital, forma de su acción creadora y de su presencia [...] Podríamos llamar por tanto a la Palabra y al Espíritu principios de acción de la esencia divina, principios de su íntima fuerza creadora. Puestos a relacionarlos con el concepto de persona, diríamos que *son los principios personalizantes divinos*, pues crear es personalizar. Dios personaliza en su alianza, ***crea*** *y personaliza al* ***hombre Jesús***, personalizándolo mediante su Palabra y su Espíritu; y en la humanidad de Jesús *personaliza a la Palabra y al Espíritu*"[55]. Las personas que son personalizadas por otras no son tales, pero si lo concedemos nos hallamos ante tres personas distintas sin un Dios verdadero. Al margen de su heterodoxia múltiple, si se afirma que el dogma trinitario es de difícil comprensión, ¿qué decir de este vacuo trabalenguas?

La personalización también ocurre en el Padre, la única persona realmente divina en este esquema judaico nominalmente trinitario, que por tal motivo es llamado Dios exclusivamente. "En la plenitud de

[53] *Ib.*, p. 228.
[54] *Ib.*, p. 189.
[55] *Ib.*, p. 193.

su ser, Dios es inmutable, pero como indicaba allí, *se enriquece con las relaciones que establece con sus criaturas*: al darse a sí mismo se hace cada vez más *nuestro* Dios. De este modo, podemos decir ahora que Dios en su identidad esencial es la eterna plenitud personal, *mas en su alianza se hace persona y cada vez más persona* [...] Puedo por tanto afirmar que Dios, al abrirse a nosotros, *se ha realizado más como persona*. Dios deviene nuestro Dios, nuestro aliado, desenvuelve su yo al decir tú a las criaturas [...] Dios, como persona, no rivaliza con el hombre, sino que le personaliza, *personalizándose a la vez a sí mismo*"[56]. En consonancia con esto observa que "todo desenvolvimiento de Dios en sí mismo *está condicionado* por nuestra apertura hacia él"[57]. No sólo la Trinidad ha desaparecido y negada la segunda persona, sino que de Dios nada queda. Más allá de la nueva utilización del esquema buberiano, las ideas vertidas son innegablemente judías. Safran destaca que "la deidad se ha individualizado gracias a ese otro [el hombre]"[58]. Y en el Zohar se lee: "Todas las doce tribus representan sobre la tierra sus prototipos celestiales, y porque en realidad eran <hijos> en este mundo, ***la Shejiná*** [la Presencia Divina) ***se perfeccionó en ellos***"[59].

Es imprescindible volver sobre esto último, en virtud de que los ataques contra la Trinidad se realizan en defensa de un pretenso monoteísmo, cuya expresión más alta sería el de los judíos -"los guardianes del Dios uno", según Küng-, por lo cual la Iglesia Postconciliar ordena a los católicos que deben esforzarse "para comprender las dificultades que el alma hebrea experimenta ante el misterio del Verbo encarnado, *dada la noción tan alta y pura que ella tiene de la trascendencia divina*"[60]. Esta es una descarada impostura destinada, por un lado, a judaizar a los cristianos y, por el otro, a justificar el rechazo de Cristo y el deicidio. Y en contraposición implica una gravísima heterodoxia y ofensa para Cristo y los cristianos, porque Él no tiene la pureza y dimensión superior necesarias para ser aceptado por los judíos. El célebre rabino y cabalista Benamozegh, el precursor del noeísmo contemporáneo, ha señalado que el monoteísmo *es "más absoluto en el cristianismo que en el judaísmo mismo*, porque es principalmente al cristianismo que se debe el dogma de la creación *ex nihilo* que, en su acepción literal, es la forma más rígida de monoteísmo. Es este dogma, en efecto, quien separa a Dios del mundo,

[56] *Ib.*, pp. 173-175; *v. it.* pp. 184 y 202.
[57] *Ib.*, p. 12.
[58] Safran, ob. cit., p. 232.
[59] El Zohar, vol. III, *Mishpatim*, p. 284.
[60] *Orientaciones y sugerencias para la aplicación de la Declaración <Nostra Aetate>*, 1 (v. cap. 34, B, § 1).

suprimiendo la teoría de la emanación que une el mundo a Dios, cuando, al contrario, la verdadera tradición hebraica reconoce a la vez la inmanencia y la trascendencia de Dios *y une así también el panteísmo, en lo que tiene de razonable, con el monoteísmo*”[61].

Según lo comprobamos (v. cap. 35, A), la Cábala, i. e., la ley oral esotérica judía, enseña que es Israel el que lleva a cabo la unidad de Dios, el cual, por tanto, sin Israel dejaría de ser. En efecto, por medio del recitado de la *Shemá* el judío *“unifica el Nombre Santo”*[62], vale decir, *realiza la unidad de Dios*. “En la exposición del versículo <Oye, Oh Israel, el Señor es nuestro Dios, el Señor es Uno> hemos aprendido que *<uno> significa la Comunidad de Israel que adhiere al Santo*, Bendito Sea, pues como dijo Rabí Simeón [ben Yojái], la unión de varón y hembra se llama <uno>, *y el Santo, Bendito Sea, es llamado <uno> sólo en el lugar donde también está la hembra*, pues el varón sin la hembra se llama medio cuerpo, y medio no es uno. ***Hoy el Santo, Bendito Sea, no es llamado <Uno>. La razón intrínseca de ello es que la Comunidad de Israel está en exilio***, y el Santo, Bendito Sea, ha ascendido a lo alto *y la unión se ha roto*, ***de modo que el Nombre Santo no está completo y por eso no se llama <Uno>***. ¿Cuándo será llamado <Uno>? Cuando la Matrona [Israel] vuelva a estar con el Rey y se hallen unidos, cuando, según las palabras del profeta, *<el Reino pertenezca a I H V H>*”, ***refiriendo el reino a la Comunidad de Israel, a quien está ligada la reyecía. Entonces <en ese día el Señor (I H V H) será uno y su nombre uno>*** [Zacarías XIV, 9][63]”[64].

“Cuando Israel, con intención perfecta, proclama la Unidad, misterio que la Shemá contiene [...] entonces la Matrona se prepara para entrar bajo la sombra del palio [nupcial], para allí unirse con su Esposo [...] Entonces el Esposo se prepara igualmente para entrar bajo el Palio a fin de unirse con la Matrona. Por eso proclamamos en voz alta: <Oye, oh Israel; prepárate, *tu Esposo* ha venido para recibirte>. Y también decimos: <El Señor nuestro Dios, el Señor es uno>, que significa que ***los dos [Dios e Israel] se han unido en uno***, en una unión perfecta y gloriosa, sin ningún asomo de separación que la frustre”[65].

[61] Elías Benamozegh, *Israël et l'Humanité. Étude sur le problème de la religion universelle et sa solution*, p. 72, ed. Ernst Leroux, París, 1914.

[62] El Zohar, vol. IV, *Terumá*, p. 53.

[63] Reitero otra vez que, la cita bíblica entre corchetes, en el original se encuentra al pie de página.

[64] *Ib.*, vol. IV, *Vayikra*, pp. 293-294.

[65] *Ib.*, vol. III, *Terumá*, p. 318-319.

"El Santo, Bendito Sea, y la Comunidad de Israel, ***son llamados uno estando juntos, pero no separados***"[66]. "Israel nunca puede dejar de existir, ***pues este divino Nombre [el de Dios] terminaría igualmente***"[67]. Pues bien, debido a que el pueblo judío está en la diáspora (en el Estado de Israel hay nada más que una pequeña minoría) *Dios se ha escindido*. "En tanto la Comunidad de Israel está en el Santo, Bendito Sea, éste último si así puede decirse, ***se halla completo*** *y satisfecho consigo mismo*"[68]. "Mientras la Comunidad de Israel está en exilio, ***permanece incompleto el Nombre Divino***"[69]. Esta es la causa de que inclusive Dios pierda su poder y atributos: "¿Cuándo se lo llama grande al Santo, Bendito Sea? ***Cuando la Comunidad de Israel está con Él***. Él es grande <en la ciudad de nuestro Dios>. De esto aprendemos que sin la Matrona ***el Rey no es Rey, ni es grande ni altamente alabado***"[70].

Peor todavía, el exilio de Israel provoca *¡el cautiverio de Dios!* "Cuando Israel va al exilio, la Schejiná lo acompaña. Por eso, cuando los hijos de Israel saldrán [*sic*] del cautiverio, ¿quién será liberado? ¿Israel ***o Dios***? La respuesta la da el versículo ***<la salvación es del Señor>***"[71].

Como se puede advertir, la *Shemá* proclama la unidad de Israel y no de una divinidad que depende de él: "Unir las letras del Nombre Santo en la plegaria, [...] es efectivamente el verdadero servicio del Nombre Santo. Quien sabe cómo unificar así el Nombre Santo ***establece el Uno, el pueblo peculiar en el mundo***, como está escrito: <Y quien es como tu pueblo Israel, un pueblo sobre la tierra> [II Samuel VIII, 23]"[72].

Todo esto echa por tierra el supuesto y alabado monoteísmo judío. Ha hecho notar con razón Schillebeeckx. Sin advertir que su argumento podría emplearse para descubrir que los judíos, en rigor, no creen en un Dios personal y trascendente, que ha hecho notar con razón Schillebeeckx que "la particularidad específica del panteísmo está en la negación de la *gratuidad*, del radical carácter de <gracia> que tiene el ser criatura, hasta el punto de afirmar (tácita o explícitamente) que Dios *necesita* intrínsecamente de las criaturas *para completar la definición de su ser divino*. Semejante *concepción panteísta* excluye por principio la posibilidad de una entrega libre y sobe-

[66] *Ib.*, vol. V, *Emor*, p. 106.
[67] *Ib.*, vol. III, *Mishpatim*, p. 265.
[68] *Ib.*, vol. IV, *Vayikra*, p. 306.
[69] *Ib.*, vol. II, *Vayetze*, p. 86.
[70] *Ib.*, vol. IV, *Vayikra*, p. 288.
[71] *Ib.*, vol. V, *Emor*, p. 102.
[72] *Ib.*, vol. III, *Beschalaj*, p. 145. *Uno* está en bastardilla en el original.

rana de Dios a sus criaturas, al hombre, puesto que la necesidad de realizarse plenamente hace imposible toda autocomunicación libre de Dios. Entonces, la *autodonación* de Dios se reduce a una fórmula sin contenido. Además, la historia queda desprovista del sentido que puede tener para la *libertad* de Dios"[73]. Pero, como he dicho ya, el panteísmo es sólo formal porque los judíos son, realmente, ateos, lo que se ratifica de forma contundente en otros pasajes zoháricos:

"En ningún momento recibió Jacob un nombre de un ser humano. Así en otro pasaje encontramos: <Y el Dios de Israel lo llamó *Él* (***Dios***)> [Génesis XXXIII, 20], que significan que el Dios de Israel llamó a Jacob con el nombre de <Él>, como si dijera <Yo soy el Dios del mundo superior ***y sé tú el Dios del mundo de abajo***>"[74]. En otra parte ***se da el nombre de Jacob a Dios***[75], a quien también se llama ***"el Israel Superior"***[76] e ***"Israel Antiguo"***[77]. Finalizo con una definición que torna superfluo proseguir ahondando en la cuestión: "El Santo gobierna sobre el hombre, ***¿pero quién gobierna sobre el Santo? Seguramente el Justo***. Porque puede ocurrir de tiempo en tiempo que el Santo proponga ***y el justo disponga***"[78]. El justo o *tzadic* (santo) es el doctor de la ley, del cual los sabios hebreos afirman que ***"el bien no es más que el* tzadic**"[79].

B. A la degradación judaizante de la Madre de Dios se suma el rechazo de su pureza y atributos

Los mariólogos postconciliares han profundizado la judaización de la Santísima Virgen (v. cap. 35, E) y paralelamente –no es casualidad– niegan su concepción sin mácula, su santidad, la Asunción, las apariciones, etc., así como su jerarquía dentro de la Iglesia. Vale decir, que en lugar de ser los defensores acérrimos de la Madre de Dios, tales

[73] Schillebeeckx, ob. cit., p. 594.
[74] El Zohar, vol. II, *Toldoth*, p. 38.
[75] *Ib.*, vol. IV, *Vayikra*, p. 313.
[76] *Ib.*, p. 287.
[77] *Ib.*, vol. III, *Shemot*, p. 6.
[78] *Ib.*, p. 39.
[79] Talmud de Babilonia, *Ioma* 38b; *Hagigá* 12a; El Zohar, III, 118b y 229b, *apud* Safran, ob. cit., pp. 222 y 306. En el anejo del vol. IV incluyo las antologías del Talmud, el Zohar, los *midrashim* y de otros textos rabínicos que comprueban exhaustivamente lo que acabo de mostrar.

mariólogos son sus indisimulados enemigos. En sus manos nada queda del culto y de la fe tradicional en ella.

En su intento de fundamentar el ultrajante título de "Hija de Sión", Picaza Ibarrondo lleva la judaización al cenit y define a los cristianos como ***"israelitas cristianos"*** que se diferencian de los "israelitas judíos", pero que supuestamente tienen en común la Biblia Hebrea. Así como para los judíos Sión es algo más que una realidad material, para los cristianos "la verdadera Sión (o Hija-Sión) es el <nuevo cuerpo> de Jesús, su esposa eclesial, que puede expresarse de manera privilegiada en María [...] Aquí se fundan y expresan las dos líneas de *hermenéutica israelita* de la Hija-Sión. Para los *israelitas judíos* la Hija-Sión sigue siendo su propio pueblo escogido [...] Para los *israelitas cristianos*[80], fieles a Gal 4,21-5,1, la verdadera Sión/Jerusalén es ya la iglesia universal [...] Estas dos maneras de interpretar/actualizar la figura de la Hija-Sión constituyen un ejemplo clave de hermenéutica vital (social, confesional) de la misma Escritura (BH[81]) que *aceptamos y veneramos judíos y cristianos*. Sobre ese fondo puede y debe expresar su función muy hermosa la <madre israelita> de Jesús. Ella, como signo de la Hija-Sión, es uno de los lugares importantes de encuentro y separación para judíos y cristianos"[82].

En el XIV Simposio Internacional Mariológico (Roma, octubre de 2003), celebrado en la Pontificia Facultad Teológica <Marianum>, en conmemoración del CL aniversario de la promulgación del dogma de la Inmaculada Concepción, el prof. Aristide Serra intentó fundamentar judaicamente la doctrina de la Inmaculada. "El ponente presentó cuatro módulos en los que el judaísmo expresaba esta fe en la renovación escatológica-mesiánica. En su opinión, *éstos constituyen también una especie de <preparación evangélica>* ***para la doctrina cristiana sobre la Inmaculada,*** *que se refiere tanto a María como a la Iglesia*", a saber, "la belleza de Adán, templo del Logos", "Israel en el Sinaí, donde Dios entabla su alianza con el pueblo, *contemplado como esposa inmaculada*: dado que la Torah es perfecta, no convenía que Dios la entregara a una generación de personas afectadas de minusvalías y enfermedades. Por eso, según un comentario al libro del Éxodo, *la Mekiltá de R. Ismael*, Dios curó a todos los israelitas en el Sinaí. El tercer motivo es el Arca de la Alianza, confeccionada con materiales preciosísimos: debía ser incorruptible porque la Torah es incorruptible y está destinada a durar

[80] Las bastardillas son del original.

[81] Biblia Hebrea.

[82] Xabier Picaza Ibarrondo, *Hija de Sión, origen y desarrollo del símbolo*, EPHEMERIDES MARIALOGICAE, vol. XLIV, p. 42, Madrid, enero-marzo de 1994.

eternamente. El cuarto, la Belleza de Eva en el Edén, tipo de la belleza de Israel y de la Iglesia, una Iglesia que es esposa de Cristo [...] El Prof. Serra hizo en cada caso pertinentes referencias a María recordando textos apropiados de la tradición patrística"[83]. Se afrenta gravísimamente a la Madre de Dios si se pretende fundamentar su posición en la del pueblo judío como supuesta esposa inmaculada de Dios: la relación entre Éste y la Comunidad de Israel no tiene nada de inmaculada sino que es la de dos amantes (v. cap. 43, D). Es llamativo, además, que el mariólogo postconciliar Serra recurra a un texto midráshico, o sea, a un escrito anticristiano y, por tanto, enemigo irreductible de la Santísima Virgen. Adviértase que esto ocurre en un congreso mariológico apoyado por Roma.

Al año siguiente, en la Universidad Lateranense, celebróse el XXI Congreso Mariológico Internacional de la Pontificia Academia Mariológica Internacional[84]. Uno de los participantes, Frédéric Manns, OFM, de la Fac. de Cs. Bíblicas y Arqueológicas de Jerusalén, sostuvo que "María es la hija de Sión" y "que hay que verla en su contexto judío cristiano, en su mundo hebraico y bíblico". De este modo, "María es también la realización de las figuras femeninas, de las 4 madres de Israel", Sara, Rebeca, Raquel y Miriam.[85] Por lo cual, *"hay que leer la Biblia* ***a la luz de la tradición oral judaica donde se puede ver una preparación lejana a la Inmaculada Concepción*** *[...] En los targumím sinagogales* se presenta a Jerusalén *como madre de Dios. Las hijas de Sión son las habitantes de Jerusalén. El rey Salomón es Dios.* ***Israel es madre de Dios,*** *habitación de Dios, templo de Dios: <el Señor está en medio de ti>; en el seno de Jerusalén está la shekináh. Jerusalén tiene, pues, una función materna [...] María es la nueva hija de Sión,* ***la nueva Sión (madre de Dios)***"[86]. Fr. Manns dio término a su disertación afirmando que ***"la mediación del judaísmo extrabíblico [Talmud, midrashim, Cábala] se hace necesaria para comprender la Biblia también en el campo mariológico"***[87].

[83] Pablo Largo Domínguez, *XIV Simposio Internazionale Mariológico.* "Marianum". Roma 7-10 de octubre de 2003, revista cit., vol. LIV, fasc. I, p. 147, Madrid, enero-marzo de 2004.

[84] Monseñor Rino Fisichella, Rector Magnífico de la Universidad Lateranense, al dar la bienvenida a los participantes recuerda *que ésta es por estatuto la Universidad del Papa y "el mejor lugar para hospedar al Congreso Mariológico"* (v. J. Alson y A. Larocca, *Congreso Mariológico Internacional.* Universidad Lateranense (Roma), 4-8 de diciembre de 2004, revista cit., vol. LV, fasc. I, p. 139, Madrid, enero-marzo de 2005). El cardenal Paul Poupard presidió el Congreso en nombre de Juan Pablo II (*ib.*, p. 140).

[85] *Ib.*, pp. 141-142.

[86] *Ib.*, pp. 142-143.

[87] *Ib.*, p. 143.

Otro mariólogo, François Rossier (¿converso?), ha tratado de hallar antecedentes judíos al oficio de mediadora de la Virgen Santísima[88].

Esta desfiguración judaica de la Madre de Dios, a la que se ultraja convirtiéndola en nueva personificación de Sara, Rebeca, Raquel y Miriam[89], tiene por contrafaz una gravísima disminución del culto que se le debe, que en 1964-1974 casi extinguióse.

Lo más inaudito de la mariología postconciliar es que ataca al corazón mismo de la Fe y hasta niega la Inmaculada Concepción. Esto es lo que sostiene, entre otros, García Paredes: "La mentalidad científica y positivista de nuestro tiempo quiere argumentos, constataciones. ¿Quién podrá demostrar lo que ocurrió en el momento primero de la concepción de María?¿En qué documentos históricos podemos basar la realidad de un hecho así? La mentalidad democrática no entiende una visión de María como la <privilegiada>, la <única>, la <diferente> en la raza humana. Los decretos eternos de Dios a favor de unos y no de todos parecen a la mentalidad moderna injustos y asimilan a Dios a los reyes absolutistas de otros tiempos. La conciencia moral y ética no acepta fácilmente estas ideas [...] Pero ¿cómo fue concebida María? *Ella nació como todos los seres humanos*. La doctrina del pecado original afirma que por el mero hecho de la concepción, todos nacemos en pecado original, en ruptura de Alianza. Entonces, en virtud de su concepción, *María tendría que haber sido concebida en ese estado [...] No habría que hablar tanto de la Inmaculada Concepción de María*, sino de la Concepción santa de Jesús"[90]. En igual sentido se expresa José María Hernández, quien considera que

[88] F. Rossier, SM, *La médiation de Marie à la lumière de l'intercession vétérotestamentaire*, revista cit., vol. XLVIII, pp. 57-72, Madrid, enero-julio de 1998.

[89] Ya he estudiado la conducta de Sara y Rebeca, propia de rameras. En cuanto a Raquel, no era precisamente un dechado de moralidad: como no podía concebir le cedió su sierva Bala a Jacob y posteriormente compró a su hermana Lía las mandrágoras a cambio de que ella durmiera con aquél (Gén 30, 8 y 14-21).

[90] José Cristo Rey García Paredes, *El dogma de la Inmaculada Concepción. Encarnación, creación, redención y escatología*, revista cit., vol. LIV, fascs. III-IV, pp. 465, 475 y 479, Madrid, julio-diciembre de 2004. El autor se vale de la doctrina del pecado original para apuntalar su argumento contra la Concepción Inmaculada de la Virgen, pero, como el resto de los postconciliares, lo rechaza: el dogma sobre ella –dice- "está centrado en el tema del pecado original y su transmisión. El concilio Vaticano II no le dio al tema del pecado original tanta importancia como se esperaba. Había sido preparado incluso un esquema sobre él y fue rechazado por los Padres conciliares. Del pecado original se habla, pero ocasionalmente. Se hace cuestionable, muy cuestionable la idea de un <pecado hereditario>, o transmitido por generación; lo cual convertiría la concepción del ser humano en algo impuro, transmisor del mal" (*ib*.. p. 465). Bien sabe este individuo que la Iglesia no considera impura la generación en el matrimonio –institución sacramental–, sino que sostiene la inevitable transmisión del pecado hereditario por parte del hombre.

"para cualquiera que se asome al panorama mariológico resulta evidente que, cuando se va a cumplir un siglo y medio de la definición, *el dogma de la Inmaculada sigue dando que pensar*", lo que atribuye fundamentalmente a la doctrina del pecado original, concluyendo que "el misterio de la inmaculada concepción[91] *no puede entenderse de manera excluyente, afirmando en ella una santidad original que al mismo tiempo se niega al resto de los seres humanos*"[92].

Hasta no hace mucho, en los tiempos de la Fe invariable, aparte del saludo *¡Ave María Purísima! Sin pecado concebida"*, en los umbrales de las casas españolas era habitual que una inscripción afirmara de manera enérgica la sagrada verdad:

"Que no pase de este umbral
Quien no jure por su vida
Ser María concebida
Sin pecado original."

Incluso para defenderla hicieron los *votum sanguinis* las Órdenes Militares y algunas Órdenes religiosas, así como Felipe IV y Juan IV de Portugal[93].

Pero la infamia no se detiene ahí y se insinúa que la Madre de Dios fue concupiscente. Esto sucedió hace muy poco, el 14-II-2004, en el IV Foro de Mariología organizado por la revista EPHEMERIDES MARIALOGICAE, que tuvo lugar en el Instituto de Vida Religiosa de Madrid, regenteado por los Misioneros Claretianos. El tema fue la Inmaculada Concepción al celebrarse el 150° aniversario de la promulgación del dogma. En el diálogo final, "un participante puso de relieve ***que no está definido el que María no tuviera concupiscencia*** *y recordó cómo se excluyó expresamente tal elemento de la definición pontificia*[94] [...] La opinión de uno de los interlocutores **era que María sí la tuvo**"[95]. Estas ultrajantes afirmaciones –***compartidas por el silencio de los otros participantes y del***

[91] Nótese las minúsculas.

[92] J. M. Hernández Martínez, CMF, *El misterio de la Inmaculada como paradigma de la antropología cristiana*, revista, vol. y fascs. cits., pp. 481-482 y 485.

[93] García Paredes, art. cit., p. 463.

[94] Torpe sofisma porque la definición pontificia no excluyó el tema de la concupiscencia por no poder expedirse adecuadamente, sino que la sola posibilidad de apetencia carnal en María es impensable aberración pues todo el dogma se basa en su pureza perfectísima.

[95] Largo Domínguez, *La Inmaculada Concepción de María. IV Foro de Mariología*, revista cit., vol. LIV, fasc. 2, p. 298, Madrid, abril-junio de 2004. Los participantes del diálogo fueron, aparte del autor, José Cristo Rey García Paredes, el prof. José María Hernández (Fac. de Teología de Granada), Felisa Elizondo, José Ramón García-Murga, Alejandro Martínez Sierra, Carlos García Llata, Bonifacio Fernández, Màxim Muñoz, Pedro Belderráin, Severiano Blanco, etc. (*ib.*, pp. 294-296). Se oculta prudentemente la identidad de los ultrajadores de la Virgen.

jefe de la Iglesia Postconciliar– no son otra cosa que la metamorfosis de las infamias judías contra la Santísima Virgen. Pero, no obstante la acción disolvente postconciliar, estos seudomariólogos no se atreverían a hablar así ante los fieles porque el amor a la Madre de Dios no ha podido borrarse de sus corazones.

También cuestiónase el dogma de la Asunción, supuestamente carente de fundamentos, y se rechaza que se atribuya a María lo que es patrimonio de todos los cristianos, noción que tiene como base el desconocimiento de la inmortalidad del alma y su reemplazo por la resurrección inmediata en un presunto "cuerpo espiritual", lamentando que se diga que aquélla lo hizo en el mismo cuerpo de su vida terrena[96]. Y, como es de imaginar, sus apariciones son objeto de sorna[97].

García Paredes alega que "la postmodernidad está pidiendo la elaboración de una eco-mariología", a la que califica de "mariología de riesgo"[98]. En su rechazo a la mariología ortodoxa le imputa absurdamente que la Virgen "ni siquiera es reconocida como testigo más cualificada de Jesús o como fuente de revelación"[99], o sea que la Iglesia durante casi dos mil años ignoró una parte de la Revelación y desechó el testimonio de aquélla sobre Jesús. Como al pasar desconoce la virginidad perpetua de María al referirse a la existencia de hermanos y hermanas de Jesucristo[100]. Asimismo, la describe como "el símbolo de la capacidad de lo humano *de colaborar con la Santa Ruah*"[101]. Esta expresión es la españolización errada (pues *rúaj* es masculino) de *Rúaj Hacódesh*, Espíritu Santo, que alude al espíritu de Yavé y nada tiene que ver, como sabe el lector, con la tercera persona de la Trinidad. El mariólogo judaizante no se detiene ahí y sostiene que la Mujer del Apocalipsis no es María sino el pueblo judío: "La Mujer que concibe al Mesías *es más que María*. ***Es el pueblo de***

[96] Hernández Martínez, CMF, *La Asunción de María en el debate actual sobre la escatología intermedia*, revista cit., vol. XXXV, pp. 37-80, 1985; Domiciano Fernández, *Asunción y magisterio. Repercusión de la definición dogmática para la teología*, *ib.*, pp. 81-108. Este último autor es mortalista y sostiene la resurrección en un cuerpo diferente, pero cuestiona la resurrección en la muerte.

[97] Largo Domínguez, *¿Se aparece Nuestra Señora?*, revista cit., vol. XLVII, pp. 341-351, octubre-diciembre de 1997. El comienzo del artículo indica hacia dónde va el autor: "Parece que María, la Señora que viste de blanco, tiene, en estos tiempos, una apretada agenda de visitas al planeta azul. Sin duda, por lo que cuentan, es el personaje más sobresaliente, y a gran distancia, del cuerpo diplomático celestial. Multiplica sus idas y venidas. Lleva, a ritmo agotador, una intensa actividad negociadora", etc. (*ib.*, p. 341).

[98] García Paredes, *Mariología en una época postmoderna. Hacia una eco-mariología*, revista cit., vol. XLIX, p. 441, Madrid, julio-diciembre de 1999.

[99] *Ib.*, p. 440.

[100] *Ib.*, p. 442.

[101] *Ib.*, p. 445.

***Dios**, es la figura femenina de la Santa Ruah, del Espíritu de Dios*"[102]. Cristo no fue concebido por la Santísima Virgen sino por el pueblo deicida.

No asombra, entonces, que el nombrado no pueda sufrir que se llame a María Madre de Dios. Tras aceptar "por motivos cristológicos" tal título, arguye que éste transformóse luego "en la afirmación difusa de la <maternidad divina>. Cuando se pierde la perspectiva trinitaria en la teología -¡y así fue en gran parte en el medioevo!- la maternidad divina se convierte en un superatributo, rayano a veces en lo herético. *Siempre que decimos <madre de Dios> hemos de hacer una gran salvedad: ¡no madre de Dios Padre! ¡No madre del Espíritu Santo! Sino únicamente <madre del **Hijo de Dios**!*"[103]. El judaizante que niega la Trinidad porque desconoce a Dios Espíritu Santo al que reemplaza por el *rúaj* judío, niega aquí con claridad que Cristo sea Dios Hijo y, por tanto, aquélla la Madre de Dios, verdad de Fe en la que cree todo cristiano, sin necesidad de aclaraciones que sólo piden los herejes que se atreven a acusar de heterodoxia a los defensores de la ortodoxia.

El aludido reprocha, además, a la mariología tradicional de haber ignorado la concepción por obra del Espíritu Santo, centrándose, en cambio, en María y su virginidad[104], lo que es grosera invención, ya que la intervención de Aquél en el nacimiento virginal es un aspecto esencial de la concepción mariológica.

También rechaza que se llame Reina del Cielo y Señora de los Ángeles a la Virgen, asimilándola, presuntamente, "a las divinidades femeninas del cielo". "Afirmar con tanta seguridad que un ser humano, individual, ha sido constituido <reina del cielo>, <señora de los ángeles", puede parecer una deducción excesiva, con la cual tiene que vérselas una reflexión mariológica. La cristología cosmológica ha sido seguida por una mariología cosmológica también. Y de una mariología cosmológica hay sólo un paso hacia una mariología protológica y escatológica. Es decir, que María es expresión del principio y del fin. El principio mariológico llega, por lo tanto, a invadirlo todo. De ahí expresiones como <María medianera de todas las gracias>, <Reina de todo lo creado", <a Jesús por María>. Describir cómo María, la humilde mujer de Nazaret, ha podido llegar hasta ser considerada como la entronizada sobre cielo y tierra es una tarea para una mariología crítica y seria"[105].

[102] *Ib.*, pp. 446-447.
[103] *Ib.*, p. 448.
[104] *Ib.*
[105] *Ib.*, p. 449.

Este mariólogo casi no oculta que se propone destruir la figura de la Virgen y para eso, como siempre, se recurre al judío, a Jacques Derrida y su método deconstructivo (v. apartado I). "Derrida puso de relieve que todo aquello que nuestra razón entiende como estructura de sentido, no es una realidad objetiva, sino que implica al observador. Observar es interactuar. El sentido nunca es exhaustivo, *siempre es provisional y relativo*. Por eso, Derrida pidió que para des-subjetivizar nuestra comprensión del sentido, de-construyamos la realidad. Para expresarlo como una imagen la <deconstrucción> postulada por Derrida, consiste en pelar las capas de los sentidos construidos, como una cebolla [...] ¿Qué ocurriría si los conceptos claves de la Mariología fueran sometidos a un proceso de deconstrucción? ¿Qué decimos cuando decimos <María>? ¿A qué o a quién nos referimos? Se trata de hacer algo así como un psicoanálisis profundo a la Iglesia. Descubrir todo lo que se oculta bajo la devoción mariana"[106]. De esta manera, el seudomariólogo judaizante habla, por un lado, de una "Teología mariológica de la Liberación", y hace hincapié en que la liberación de la mujer "repercute seriamente en la liberación de la mujer en la Iglesia[107], afirmando que la Iglesia desde siempre evitó entender a María "como posible defensora de las pretensiones femeninas dentro de la organización objetiva de la Iglesia"[108]. Su deconstrucción va mucho más lejos: "Mi hipótesis teológica es que la fuerza de la devoción mariana *rebasa con mucho a María* [!], ***la madre del Señor Jesús***[109] *y oculta tras ella una fuerte necesidad popular, antropológica, de Dios bajo símbolos femeninos*. La piedad mariana es un clamor por la tea-logía –para utilizar un término en boga en la teología feminista. La tea-logía habla de Dios empleando la simbólica femenina. ¿Qué impide que nos relacionemos con Dios con el simbolismo de la maternidad, con el femenino, y los rasgos de las deidades femeninas de otros pueblos? *¿Por qué no considerar a Dios Padre también como <madre de Jesús>?*"[110]. Respecto a las apariciones, observa en primer lugar que se trata de un fenómeno "enormemente difícil de interpretar", y que el hecho de que "sean más numerosas y famosas las mariofanías que las cristofanías no deja de ser preocupante, porque da la impresión de que es más poderoso e influyente el imperio de la Madre, que del Hijo"[111]. No obstante, se pregunta "¿qué ocurriría si en lugar de interpretar el fenómeno como

[106] *Ib.*, p. 439.
[107] *Ib.*, pp. 450 y 452.
[108] *Ib.*, p. 449.
[109] Denominación adopcionista que niega la maternidad divina.
[110] García Paredes, art. cit., p. 451.
[111] *Ib.*, pp. 449-450.

aparición mariana, *lo interpretáramos como aparición de lo divino-femenino, de la Maternidad de Dios, de Dios en imagen femenina? ¿Qué ocurriría si llegáramos a entender que en todos estos fenómenos extraordinarios se está expresando la nostalgia popular por lo divino-femenino?*"[112]. No hay, por tanto, amor sublime a la Madre de Dios sino añoranza de una divinidad femenina. Advierta el lector, que la teología feminista y su idea de un aspecto femenino en la divinidad –que hacen suya los mariólogos- implica un dualismo negador de la unidad absoluta de Dios que procede del judaísmo (v. cap. 43, D)[113].

Sobre este último punto, debo resaltar que lo femenino está presente en el cristianismo sobre todo a través del culto de la Virgen. Un teólogo protestante de la importancia de Tillich al evaluar la supresión del culto mariano en el protestantismo, expresa que "en esta purga fue ampliamente eliminado el elemento femenino en la expresión simbólica de la preocupación última. ***En la Reforma prevaleció el espíritu del judaísmo*** *con su simbolismo exclusivamente masculino*"[114]. Más allá de que el reputado teólogo considera a la Virgen –como a los dogmas fundamentales del cristianismo– mero símbolo, la observación es acertada, habida cuenta de que la mujer en el judaísmo ocupa una posición inferior. Esto es silenciado por la teología feminista postconciliar, claramente judaizante, que acusa falsamente al cristianismo de "sexista", ignora o critica a la Virgen y a las numerosas santas y, por el contrario, encuentra sus heroínas –como los protestantes– en el Viejo Testamento.

C. La introducción del concepto judío de Dios

La negación judaizante de la divinidad de Cristo y de la Trinidad, basamentos de la Fe cristiana, tiene por inevitable resultado –aunque no se lo admita expresamente– la pérdida de la creencia en Dios. Es lógico, en consecuencia, que el postconciliarismo integral adhiera a una noción de la divinidad que no es cristiana sino judía, la que ocul-

[112] *Ib.*

[113] Juan Pablo II sostiene tal heterodoxia judaizante y en su hermenéutica de algunos pasajes veterotestamentarios (Jer 31, 9; Is 64, 7; Sal 89, 27 y Ex 34, 6), expresa que Dios "en su misericordia también nos ha revelado su nombre que recuerda *su amor maternal, sus entrañas de madre que ha dado a luz un hijo*", el pueblo israelita (v. Juan Pablo II, discurso ante la comunidad judía de Alsacia en noviembre de 1988, *Catolicismo y judaísmo, etc.*, p. 139).

[114] Tillich, *Teología sistemática*, vol. III, p. 355.

ta el ateísmo real de los judíos (v. vol. IV, anejo, *La religión judía*).

Küng menciona en primer lugar la supuesta "ambigüedad de la palabra <Dios>, la cual, no obstante, reconoce que es la única que puede emplearse[115]. Pero, agrega, *"quien la evita, merece consideración: tal palabra nunca podrá quedar limpia del todo"*[116]. Esto lo ha tomado de Martin Buber y "sus conmovedoras reflexiones del <eclipse de Dios>", quien señala que si bien la palabra ha sido ultrajada y manoseada es la única que sirve[117]. Es llamativo que Küng se respalde en quien, como buen judío, dista de creer realmente en Dios y aplaude a los ateos, elogiando de modo particular a Proudhon, Kropotkin y a su maestro y amigo íntimo, el famoso dirigente anarquista judío Gustav Landauer, Comisario de Educación e Instrucción Popular del Soviet bávaro de 1919, dominado por los bolcheviques. Como es sabido, los anarquistas, entre los que se cuenta Buber, son enemigos mortales del cristianismo y de la creencia en Dios.

Acto seguido Küng aborda la cuestión de la existencia de Éste y, apartándose totalmente de la Religión cristiana, afirma que no puede ser aprehendido. "La última realidad, que llamamos Dios, no puede ser directamente aprehendida ni por nuestras imágenes ni por los conceptos más elaborados de nuestra reflexión. Todos ellos no pasan de ser conceptos simbólicos, análogos, meramente indicativos, a la vez semejantes y desemejantes, de los que podemos esperar, a lo sumo, que no resulten demasiado estrechos para designar al que *abarcándolo todo* [?], *es inabarcable e incomprensible*"[118]. En *Credo* insiste en ello: "Dios es por definición el in-definible [...] una realidad literalmente invisible [...] inaprehensible [...] La dimensión <infinito>, no sólo matemática, sino también real, ese campo de lo inaprehensible e inconcebible, esa invisible e inconmensurable realidad de Dios, ***no es racionalmente demostrable***[119], por más que lo hayan intentado los teólogos y a veces también los científicos, ***con-***

[115] Küng, *Ser cristiano*, pp. 92-93.

[116] *Ib.*

[117] *Ib.*, p. 92. El texto buberiano es *Gottesfinsternis. Betrachtungen zur Beziehung zwischen Religion und Philosophie* (El eclipse de Dios. Consideraciones de la relación entre religión y filosofía), en *Werke*, vol. I, *Schriften zur Philosophie*, pp. 508-510, Munich y Heidelberg, 1962. En otra parte el teólogo suizo cita literalmente el texto, en el que Buber expresa –según esta versión española– que *"tenemos que respetar a aquellos que prohíben la palabra, porque se rebelan contra la injusticia y el abuso*, que apelaban gustosos a la autoridad de <Dios>" (v. *¿Existe Dios?*, p. 692). En la edición española del libro de Buber el pasaje, que ya cité (v. cap. 38, C, e), reza: "Debemos estimar a quienes la prohíben porque se rebelan contra la injusticia y el mal tan prontamente remitidos a <Dios> en procura de autorización" (cf. *Eclipse de Dios*, p. 14).

[118] *Ib.*, p. 527.

[119] Negrita en el texto.

trariamente a la Biblia Hebrea", al Nuevo Testamento y al Corán, "libros todos ellos en los que la existencia de Dios no se demuestra nunca de modo argumentativo. Desde una perspectiva filosófica, *Immanuel Kant tiene razón*: nuestra razón pura, teórica, no llega tan lejos. Ligada al espacio y al tiempo no puede demostrar lo que está fuera del horizonte de nuestra experiencia espacio-temporal: ***ni que Dios existe*** ni –y esto suelen pasarlo por alto los ateos– que Dios no existe [...] ***indemostrable*** no es sólo ***la existencia de Dios***, sino también la existencia de la nada. Por eso rige lo siguiente: ***nadie está obligado racional-filosóficamente a suponer la existencia de Dios***. Quien quiera suponer la existencia de una realidad meta-empírica <Dios>, no puede hacer otra cosa que aceptarla sin más, prácticamente"[120]. Por eso, manifiesta enfáticamente que "¡en vez de dejar de hablar de Dios o en vez de hablar de Dios simplemente como hasta ahora, lo más importante para los teólogos y filósofos hoy sería aprender a hablar de Dios *de forma nueva y con suma cautela*!"[121]. Y propone "una concepción postmoderna de Dios"[122].

Por su parte, el teólogo de Leyden, Herman Häring –amigo de Levinas– declara la imposibilidad de conocer a Dios. "No podemos ni con la más rigurosa ni la más religiosa de las teologías decir con propiedad quién o qué es Dios [...] La búsqueda de Dios puede ser peligrosa, y, de hecho, ha conducido a muchos a la locura [...] *no podemos conocer a Dios de forma lógica o metafísica*"[123]. En apoyo de su idea recurre al hebreo Derrida, quien afirma que "el <Dios> al que acudimos con exceso se refuta a sí mismo, pues él precede a todo lenguaje, es lo totalmente diferente, ***la única palabra que (aún) no puede ser nombrada***"[124]. Respecto a Cristo escribe el aludido que "si como afirma el prólogo de Juan, la Palabra se hizo carne (1,14), y como Jesús dice en el discurso del Juicio: <Lo que hicisteis al más insignificante de mis hermanos y hermanas, a mí me lo hicisteis> (Mt 25,40), *entonces se rompe todo planteamiento que describa una imagen lógicamente coherente de Dios*"[125].

[120] Küng, *Credo*, p. 18.
[121] *Id.*, *¿Existe Dios?*, p. 692.
[122] *Id.*, *El judaísmo*, p. 556.
[123] Häring, *Actualidad de la teología negativa*, CONCILIUM, n° 289, pp. 164-165 y 167, Estella, Navarra, febrero de 2001.
[124] Jacques Derrida, *Comment ne pas parler*, en *Psyché. Inventions de l'autre*, pp. 535-595, *apud* Häring, art. cit., p. 16).
[125] Häring, art. cit., p. 164. A este teólogo dedica Levinas su escrito "*A imagen de Dios" según Rabí Jaim de Volozin*, que apareció en *Mas allá del versículo* (p. 226 y ss.), donde sostiene justamente la incognoscibilidad de Dios (v. cap. 38, C, d).

Igualmente para Schoonenberg, Dios es *innominable* e incognoscible[126]. Uno de los grandes antecesores de los postconciliares, Arrio, también pensaba que no era posible el conocimiento de Dios. Esto es comprensible porque uno y otros son judaizantes y tal imposibilidad es un antiguo pensamiento judío, que expuso Maimónides[127] y desarrolló modernamente Spinoza (v. cap. 30). Que Dios es innombrable también es una noción judía que tiene su acabada representación en el tetragrama IHVH, que lo expresa sin mencionarlo. El cristiano, a la inversa, declara como verdad de Fe que la inteligencia puede alcanzar la cognoscibilidad de Dios por intermedio de la Creación y, además, que Él se ha hecho visible por la Encarnación del Verbo. El único dios incognoscible e innominable es el de Israel *porque no existe*.

En conformidad con muchos exponentes del judaísmo actual, Schillebeeckx desconoce la omnipotencia de Dios, esgrimiendo entre los motivos principales el presunto Holocausto. "Es ahora, y no cincuenta años atrás, cuando planteamos de hecho la pregunta de si Dios es omnipotencia, mientras que en el pasado esto se consideraba algo obvio o se proclamaba de modo meramente autoritativo. Para nuestra experiencia de hombres de la segunda mitad del siglo XX, esa omnipotencia ya no es algo tan obvio. ¿No habla contra esa omnipotencia la historia entera de la humanidad? ¿Acaso Auschwitz –como símbolo de tanto mal satánico en nuestra historia– no habla contra esa omnipotencia? ¿O todo el dolor inocente y la injusticia de este mundo, o el sufrimiento del tercer mundo? Considerémoslo a una escala menor: ¿no contradice ya la omnipotencia de Dios la sola muerte de un solo niño inocente?"[128]. Que el crimen y la injusticia nieguen la omnipotencia de Dios y, por tanto, su existencia misma, es un torpe y viejo razonamiento de los ateos que Schillebeeckx esgrime como si se tratara de una profunda e irrefutable verdad. Pero lo más increíble de todo esto es que se funde tal rechazo en un episodio que no existió y al que ya ni la insoportable propaganda universal logra mantener vivo, por lo cual se ha impuesto el terrorismo ideológico

[126] Schoonenberg, en *La respuesta de los teólogos*, p. 137. Éste rechaza, asimismo, que Dios conozca el futuro (v. *El Espíritu, etc.*, p. 121).

[127] "Todos, antiguos y modernos, afirman paladinamente que el Creador (¡exaltado sea!) *no puede ser aprehendido por la inteligencia*" (v. Maimónides, *Guía de perplejos*, Primera Parte, cap. 59, p. 161). Los testimonios al respecto son numerosos, v. g., el Gran Rabino Safran observa que "la Cábala rabínica y filosófica no propone, como tampoco las demás doctrinas religiosas judías, ni una cosmogonía ni una teología, en la acepción corriente de ambos términos. Ni pretende ofrecer una ciencia de leyes universales inmutables, ni un conocimiento de las cosas de Dios. Toda doctrina religiosa judía, ya sea rabínica filosófica o cabalística, *afirma la imposibilidad de acceder a semejante conocimiento*" (ob. cit., p. 223).

[128] Schillebeeckx, *Los hombres, relato de Dios*, p. 143.

contra los que negamos tal mistificación que oculta el verdadero Holocausto de los pueblos cristianos, como el de los 50 millones de seres humanos que perecieron durante el régimen soviético impuesto por el judaísmo a Rusia, o el del pueblo alemán en la segunda guerra mundial. Así como la ocupación de Palestina y el traslado forzoso de su población, sometida a la política criminal del Estado usurpador israelí. Sin embargo, ninguno de esos pueblos ha perdido la fe en Dios, al contrario. No es casualidad que los enemigos por antonomasia de Éste, que nada sufrieron y que son los grandes beneficiarios de esos horrorosos hechos criminales, que detentan en todas partes las riquezas y el poder, sean los inspiradores de esta venenosa teoría que quiere destruir la Fe sagrada de los hombres, paso necesario –junto con la destrucción de la idea nacional y la identidad étnica– para imponer el antiquísimo proyecto del gobierno mundial de Israel.

El presunto Holocausto ha causado el supuesto "eclipse de Dios", concepto judío hoy muy en boga en la teología postconciliar (y entre sus correligionarios protestantes). Tal "eclipse" es la elaboración reciente de una idea muy arraigada en el pueblo judío, que ha manifestado reiteradamente haber sido abandonado por Dios, haciéndole innumerables reconvenciones a lo largo de su historia, nueva demostración de que la creencia real en la divinidad le es ajena. Tal ocultamiento de Dios es una idea incomprensible para el cristianismo, y las otras religiones no-judías, en razón de que Dios no abandona jamás a sus criaturas y sostener lo contrario es negarlo.

La doctrina cristiana de Dios ha sido suplantada por la judaica. Felizmente, escribe el dominico belga, ahora se ha abandonado la creencia en un Dios perteneciente al pasado y en su lugar ha reaparecido el auténtico Dios del futuro. Lo que llama "nueva comprensión de Dios" no surge de ambos Testamentos como maliciosamente alega, sino de la idea judía del reino mesiánico venidero, lo que él mismo se encarga de señalar a continuación[129]. Así también, en un trabajo al respecto subraya que *el concepto de Dios varía de acuerdo a la cultura dominante* y que, "por consiguiente, el nuevo concepto de Dios –en cuanto a su contenido explícito y en cuanto a sus representaciones– estará también determinado por la cultura actual, la cual no está vuelta ya primariamente hacia el pasado, sino que se halla caracterizada principalmente por su orientación dinámica hacia el futuro. La filosofía, que es la reflexión que se encarga de filtrar el <espíritu de la época>, ha hablado ya de la primacía del futuro. Y ha hablado también de una época que se caracteriza por el hecho de proyectar para todo la humanidad un futuro mejor: <el principio

[129] *Id.*, *Algunas ideas sobre la interpretación de la escatología*, CONCILIUM, año V, t. I, n° 41, p. 467 y ss., Madrid, enero-marzo de 1969.

esperanza>"[130]. Título éste de la obra de Ernst Bloch al que cita expresamente Schillebeeckx, y afirma que "es el primer autor que ha tematizado esta tendencia de la cultura, dentro de una perspectiva marxista"[131].

Ahora bien: "La nueva cultura ha sido únicamente la ocasión para que redescubramos, *principalmente en el Antiguo Testamento*, al Dios vivo como <nuestro futuro>"[132]. El judío marxista Bloch ha hecho que los teólogos postconciliares y sus colegas protestantes modernistas (v. cap. 25) descubran el "nuevo concepto de Dios", abandonando el cristiano. El Dios antiguotestamentario[133] no es, en verdad, Dios (por eso lo exalta Bloch) sino una figura retórica para la autodivinización del pueblo elegido y su objetivo mundialista.

Esta judaización de la noción cristiana de la divinidad permite, entre otras funestas consecuencias, que el postonciliarismo entable "diálogo" con los enemigos de Cristo. "Tomando como punto de partida esta fe nuevamente tematizada –acota Schillebeeckx–, puede surgir *de nuevo* [?] un fecundo diálogo con el ateísmo y el secularismo"[134]. Como queda dicho, no hay diálogo sino capitulación cuando una de las partes se arrepiente de presuntas faltas, elogia a la otra y adopta sus ideas fundamentales, en tanto que su adversario irreconciliable no se arrepiente de nada ni modifica ninguno de sus principios.

¿Puede asombrar, entonces, que una monja elogie a los panteístas Gabirol y Spinoza? Sor Esperanza Mary Testemalle, la influyente hermana de Sión, alaba la filosofía del primero ocultando su panteísmo, y de Spinoza asevera que varios de sus conceptos "están cobrando hoy día una sorprendente actualidad"[135]. No trepida en sostener que los dos son "filósofos de la UNIDAD" y que "esta unidad cada uno la quiere construir alrededor de la idea de Dios UNO, cualquiera que sea el sentido que cobre en cada uno el concepto divino"[136]. Pese a lo que asevera Testemalle, no hay contradicción esencial entre el neoplatonismo panteísta y Spinoza, quien "llevó a su pleno cumplimiento la lógica interna inherente a la gran tradición del pensamiento judío medieval"[137].

[130] *Id.*, *Dios, futuro del hombre*, p. 193.
[131] *Ib.*
[132] *Ib.*, p. 203.
[133] Recuerdo una vez más que la *interpretación judía* del texto veterotestamentario es la que interesa, ya que sólo así podemos comprender realmente al judaísmo, en este caso a su idea de Dios.
[134] Schillebeeckx, ob. cit., p. 203.
[135] Sor Mary Testemalle, *Dos sefardíes en busca de la unidad. Ibn Gabirol y Baruj Spinoza*, EL OLIVO, año XVIII, nº 40, p. 73, Madrid, junio-diciembre de 1994.
[136] *Ib.*, p. 93. Las mayúsculas son del texto.
[137] Jacob Bernard, *Evolución del pensamiento judío*, *apud* Testemalle, *ib.*, p. 77.

El juicio de Bernard Lazare no permite el engaño: "Cosa digna de notar: si por un lado los judíos averroístas, incrédulos, escépticos y blasfemos, zaparon el cristianismo difundiendo el materialismo y el racionalismo, generaron este otro enemigo de los dogmas católicos: el panteísmo. En efecto, *el* Fons Vitae *de Avicebrón fue la fuente donde bebieron numerosos herejes*"[138].

D. El supuesto origen judío de la Religión Cristiana

De lo expuesto en los capítulos precedentes, se advierte que la teología postconcilar afirma la naturaleza judía del cristianismo, supuestamente desfigurada por ideas griegas. Tan antigua como falsa, esta aseveración siempre fue rechazada por la Iglesia. El último Papa que la condenó fue San Pío X, a través del citado decreto inquisitorial *Lamentabili* contra los errores modernistas. Dicha heterodoxia se sintetiza en la proposición 60 ya transcripta: ***"La doctrina cristiana, en sus principios, fue judaica***; pero por sucesivas evoluciones pasó a ser primero paulina: luego joánica, y finalmente helénica y universal"[139].

El actual proceso de judaización del cristianismo, que ha alcanzado su expresión más importante desde el concilio Vaticano II, se presenta como *rejudaización*, o sea, el retorno a las pretensas raíces judías. No obstante, ese vocablo sólo es empleado por algunos, v. g., John T. Pawlikoski, de la Orden servita, habla de "la rejudaización contemporánea del cristianismo"[140]. Desde luego, sabe muy bien que el cristianismo es la Fe *ex gentilibus*, que por eso su Fundador fue asesinado por los judíos y desde el principio se desencadenó contra sus discípulos una sangrienta persecución. En otro escrito donde

[138] Lazare, ob.cit., p. 261. Avicebrón es el nombre latino de Gabirol. El neoplatonismo, según observé, influyó fuertemente en la Cábala (v. vol. I, cap. 6, n. 6, pp. 149-150).

[139] *Colección., etc.*, t. I, p. 780. Como señalo en otra parte, en la versión española dice juanista en lugar de joánica, que es lo correcto.

[140] J. T. Pawlikowski, *Sinai and Calvary. A Meeting of Two Peoples*, p. 222 y ss., ed. Benziger, Beverly Hills, 1976. Profesor de teología en la Catholic Theological Union de Chicago, el autor desempeña un papel destacado en el diálogo católico-judío, tanto el promovido por la Advisory Commision of the Secretariat for Catholic-Jewish Relations of the National Conference of Catholic Bishops, (de la cual es miembro), como en el desarrollado por la Inter-Religious Affairs Commission de la Federación Sionista Americana y la diócesis católica de Rockville Center, N. York. En su bibliografía hay que citar *Catechetics and Prejudice*, Paulist Press, 1973; *What Are They Saving About Christian-Jewish Relations*, Paulist Press, Ramsey, 1980.

señala que el antijudaísmo cristiano tiene su origen "en la teología y las plegarias cristianas", se pregunta "si las bases de este anti-semitismo de tan larga data que ha demostrado ser tan destructivo –aún a nivel físico– del judaísmo a través de tantos siglos, *no es posible que se encuentre en el mismo Nuevo Testamento*"[141]. Lo que no aclara, por supuesto, es que el antijudaísmo cristiano es una acción defensiva frente al anticristianismo judío. Su papel, como el de los demás traidores a Cristo y a la Iglesia, no es denunciar cuán destructivo ha sido y es el judaísmo, mostrando el antigentilismo y anticristianismo terribles del Talmud y de los demás libros de su ley, sino falsificar los hechos y los conceptos para judaizar a la Religión por antonomasia de los gentiles, absolutamente opuesta al judaísmo.

Balthasar expresa que la Fe cristiana "***no comienza, en efecto, con Cristo ni tiene en él su único objeto***; no es meramente fe <en> Jesús, sino fe *junto con Jesús*[142] –en el sentido bíblico total de esta palabra–, fe en Dios, en el Dios de Abrahán, Isaac y Jacob"[143]. Y habla de ***"la redención total de la humanidad en Abrahán"***[144]. Es decir, que el cristianismo no nace con Cristo, (que no es Dios porque tiene "fe en Dios"), y el Redentor es Abrahán.

A su vez, Wilhelm Thüsing declara que "para el cristiano conserva aún toda su vigencia el <Escucha Israel: Yahvé tu Dios es el único Dios>; vigencia que no es inferior a la de la Antigua Alianza, sino aún más honda y radical"[145]. Este dislate que deja estupefacto se explica porque para aquél Cristo no es Dios sino el "hombre singular Jesús"[146]. El *Shemá* (v. cap. 35, A) es ajeno y contrario a nuestra religión porque, insisto, el Dios de los cristianos no es el de los judíos –que, en verdad, no tienen ninguno–, es el Dios trino cuya segunda persona fue asesinada por ellos.

En su indisimulado propósito de judaizar al cristianismo, Daniélou[147] falsifica el carácter del judeocristianismo afirmando que

[141] *Id.*, *El diálogo judeo-cristiano, evaluación y planes futuros*, MAJ'SHAVOT, año XIX, n° 4, pp. 45-46, Buenos Aires, octubre-diciembre de 1980.

[142] Destacado en el texto.

[143] Balthasar, *Ensayos teológicos*, vol. I, p. 107.

[144] *Ib.*, p. 108. El apellido del famoso teólogo, amigo de Ratzinger y tan querido por Juan Pablo II, es harto sospechoso: Rottenberg consigna como judío, de origen sefardí, la forma Balthazar (ob. cit., p. 165). Al analizar e prenombre alemán Balthasar, Alexander Beider señala que corresponde a cristianos y no necesariamente ha sido empleado por judíos, quienes es probable que lo sustituyeron por un nombre hebreo semejante (cf. Beider, *A Dictionary of Ashkenazic Given Names*, p. 283, ed. Avotaynu, Bergenfield, N. Jersey, 2001).

[145] Thüsing, ob. cit., pp. 272-273.

[146] *Ib.*, p. 273.

[147] Se trata de un apellido también más que sospechoso.

junto al heterodoxo existía el ortodoxo, representado por la Iglesia primitiva, el cual perduró hasta el fin de la rebelión de Bar-Cojba en 135[148]. Confunde así deliberadamente a los judíos cristianos con el judeocristianismo. Ahora bien, sostener que el cristianismo era hasta dicha época una secta judía es totalmente contrario a la verdad histórica, ya que nació en el seno del pueblo judío ***pero como la negación más absoluta del judaísmo***. Por tal causa, los judíos respondieron a la enseñanza de Cristo con el deicidio y un virulento anticristianismo, que persiste y persistirá, del cual son muestras las persecuciones de antaño y hogaño, la *Birkat Ha-Minim*, el Talmud, el Zohar, etc. La nueva Fe encontró, como hasta hoy, tenaz oposición entre los judíos, pero extraordinaria acogida entre los gentiles, sobre todo a partir de la caída de Jerusalén en 70 y, más aún, después de la referida insurrección mesiánica de 132-135. Esta es otra prueba innegable de que su naturaleza es por completo extraña al judaísmo.

Para probar lo que no se puede probar, Daniélou recurre a la literatura judaizante y en especial a la judeocristiana, llegando a la infundada conclusión del signo judeocristiano de la Iglesia, de su teología, liturgia e instituciones. Hasta el extremo de que no titubea en asegurar que el símbolo de la Cruz proviene... ¡del judaísmo! Él y otros autores[149] aseguran que el signo cristiano ***no representa el instrumento donde fue ejecutado el Salvador, sino a la Tau o Tay, la última de las ventidós letras del abecedario hebreo*** (equivalente a nuestra *te*), usado en la frente por los judíos de Jerusalén para no ser muertos por Yavé (Ez 9, 4 y 6), que se inspira en la marca sangrienta de la noche en que sucedió la matanza de los primogénitos egipcios (Ex 12, 13 y 22-28). Ahora bien, la *Tau* simboliza al *Shem*, el nombre de Yavé, pero Daniélou escribe que para los primeros cristianos dicho Nombre designaba a Cristo y para probarlo se funda en escritos judaizantes, especialmente en el *Pastor de Hermas* y la *Didajé*[150], así como en

[148] Daniélou, *Theologie du judéo-christianisme* y *Nacimiento del cristianismo*, en Daniélou *et al.*, *Ayer y mañana del catolicismo*, pp. 36-41, ed. Narcea, Madrid, 1976. En este último trabajo extiende el período del supuesto judeocristianismo ortodoxo hasta el año 140 (p. 39).

[149] Hugo Rahner, *Antenna Crucis*, V, *Das mystische Tau*, en ZEITSCHRIFT FÜR KATHOLISCHE THEOLOGIE, vol. 75, cuad. 4, pp. 385-410, Viena, 1953; J. L. Teicher, *The Christian interpretation of the sign X in the Isaiah Scroll*, en VETUS TESTAMENTUM, vol. V, pp. 189-198, Leyden, 1955. El segundo se había referido al tema en *Material evidence of the christian of the Dead Sea Scrolls*, THE JOURNAL OF JEWISH STUDIES, vol. III, n° 3, pp. 128-130, Londres, 1952.

[150] Daniélou, *Los signos cristianos primitivos*, pp. 118-120, Biblioteca *Mercabá*, ed. Ega, Bilbao, 1993 (*Mercabá*, como sabe el lector, es la Carroza divina, denominación del primer esoterismo judío); *id.*, *Los manuscritos del Mar Muerto y los orígenes del cristianismo*, pp. 199-216, 289-315, 386-386 y 433, Desclée & Cia. Éditeurs, Tournai, Bélgica, 1958.

interpretaciones forzadas de textos patrísticos. Incluso llega a sostener que "no parece imposible, por otro lado, que el nombre de cristianos, dado por primera vez a los discípulos de Jesús en Antioquía, *sea una interpretación errónea del signo* tau *trazado sobre la frente y que, según sabemos, podía tomar la forma de la cruz de San Andrés*. Porque como esta forma es igual a la de la X griega, los griegos, sin comprender el sentido de este signo, han podido interpretarlo como la primera letra de Christos"[151]. Todo es completamente falso. La existencia fugaz de tal signo entre los judíos tuvo el significado de una X, señal identificatoria que nada tiene que ver con la Cruz de Cristo[152], hacia la cual sienten un odio profundo (v. cap. 33, A). La pretensión de Daniélou es insólita y constituye un agravio mayúsculo para Cristo Dios y los cristianos: ¡el símbolo sagrado del cristianismo no tiene su origen en la Cruz sino en un signo del pueblo que crucificó a Aquél![153].

Louis Bouyer, que tanto influyó en la nueva liturgia judaizante, manifiesta que "hay que recordar algo que es capital: no es únicamente en los textos de oraciones donde parece acusarse la dependencia de la Iglesia con respecto a la sinagoga. Es también en todos los aspectos del culto, ya se trate de la arquitectura, de la música sacra o hasta de la iconografía, última cosa que sólo han revelado los descubrimientos recientes"[154]. Es el colmo que se mienta tanto y de forma

[151] *Ib.*, p. 93.

[152] Tal signo tiene su origen, como †, en los jeroglíficos egipcios y aparece en la escritura sinaítica muchos siglos a. C. La *UJE* consigna que fue 19 siglos a. C. (vol. 1, p. 202), en tanto la *EJ* que apareció 1500 a. C. (vol. 2, 675). Hasta 1000 a. C. estaba representada en forma de X ó †, y al fin del período del Segundo Templo y hasta 150 a. C. como X y luego desaparece esa configuración (*UJE*, vol. 1, p. 203; *EJ*, vol. 15, 836). Con los arbitrarios razonamientos de Daniélou se puede llegar a los mayores absurdos, v. g., la decimocuarta letra del abecedario hebreo, *Nun*, que al parecer se originó en la figura del pez, 1000 a. C. era igual a la runa de las SS, forma que recién desaparece en el s. IV de nuestra era (*UJE*, vol. 1, pp. 202-203). Y la sexta, la *Vav* –que se cree proviene del gancho o anzuelo–, entre las figuras que adoptó al terminar la época del Segundo Templo y hasta 150 d. C., se hallan las de las runas de la vida y de la muerte que emplearon las SS ¿También se inspiraron éstas en el alfabeto hebreo? La novena letra, la *Tet*, 1000 a. C. y hasta 500 ó 300 a. C. era idéntica a la cruz precristiana del carro solar, esto es, la que se halla encerrada en un círculo (*ib.*), que usó la Cristiandad y recientemente movimientos fascistas y nacionalsocialistas.

[153] La *Tau* –igual que la *Álef*, primera letra hebrea– en la literatura rabínica simboliza la *Shejiná* (v. Simon, *Verus Israel*, p. 412). *La Tau*, asimismo, integra la simbología francmasónica y es considerada por la Orden como "un símbolo aún más expresivo que la Cruz latina" (*DF*, p. 1158). Puede asimilarse a la escuadra y sobre todo al martillo, que tiene importante significado para la misma (*ib.*). La triple *Tau* ocupa lugar destacado en los grados ingleses del Royal Arch (*ib.*)

[154] Bouyer, *Eucaristía*, p. 39.

tan torpe: ¿cómo la Iglesia perseguida y odiada por los judíos que dieron muerte a Cristo y a tantos mártires iba a inspirarse en su culto, arquitectura, música, pintura, etc., todo lo cual respondía a principios absolutamente opuestos? Su arte religioso proviene del mundo grecorromano en el que se desarrolló y, por otro lado, los judíos carecían de artes propias *y fueron ellos los que introdujeron en sus sinagogas la arquitectura y diversos elementos de la cultura gentil, incluso cristiana*:

Arquitectura[155]. La arquitectura cristiana no tiene la menor conexión con la de las sinagogas. Por otro lado, ***el estilo arquitectónico sinagogal no es judío sino gentil***. El investigador hebreo Patai lo prueba de manera concluyente:

"Desafortunadamente, no quedan rastros del templo de Salomón construido en Jerusalén *por los arquitectos fenicios* ni de su reemplazo ejecutado por los judíos que retornaron de Babilonia bajo Zorobabel, ni de la reestructuración emprendida por Herodes. Los restos de las sinagogas antiguas que se han preservado en Palestina y otros lugares *demuestran que fueron construidas en el estilo de los templos griegos y romanos*. Desde aquellos tiempos en adelante, la regla general fue que *las sinagogas reflejaron en todos lados los estilos arquitectónicos de los edificios religiosos de los gentiles entre los cuales vivían los judíos*.

>En el período romano, las sinagogas construidas tanto en Palestina como en los territorios de la diáspora *siguieron las pautas de construcción de las basílicas greco-romanas*. Después de la conquista de España por los árabes, los judíos de la península ibérica construyeron sinagogas que parecían mezquitas aunque, a veces, también presentaban elementos góticos [...] En el siglo dieciséis, las sinagogas polacas adoptaron el plano cuadrado y centralizado que se había desarrollado bajo la influencia que ejerció el Renacimiento italiano sobre la arquitectura polaca. Con posterioridad a la expulsión de los judíos de España y Portugal, aquellos que se establecieron en Holanda construyeron sus sinagogas con plantas similares a las de las mezquitas; sin embargo, también tomaron como modelo para la construcción de las galerías, a las casas de los disidentes protestantes [...] Este modelo de Amsterdam se hizo común entre los judíos sefardíes y luego fue adoptado también por los ashkenazim. En la Europa del siglo diecinueve, cuando la iglesia viró hacia los estilos romanesco medieval y gótico, las sinagogas intentaron primero un estilo menos eclesiástico, una versión atenuada del estilo romanesco; luego, en un intento romántico de recobrar el antiguo espíritu judío, se vol-

[155] Sobre las plegarias, v. cap. 35, G.

vieron hacia el oriente y el estilo pseudo moro dominó la arquitectura de las sinagogas durante décadas.

>La misma observación puede ser hecha en relación con la decoración empleada para embellecer el interior y, en una medida menor, el exterior de las sinagogas. Durante el período greco-romano se utilizaron, en las paredes y pisos de las sinagogas, murales y mosaicos representando figuras de seres humanos y animales tales como las que eran características de los templos paganos [v. *infra*]. En la órbita árabe, los esquemas florales y geométricos en las puertas, ventanas y en los frisos, característicos de las mezquitas, aparecen también en las sinagogas. Es más aún, también se emularon las inscripciones que se hacían a lo largo de todas las paredes, debajo del techo, o las puertas y las ventanas con armadura, sólo que las inscripciones eran, en general, en idioma hebreo en lugar de árabe (aun cuando se pueden encontrar inscripciones en árabe, por ejemplo en la famosa sinagoga El Tránsito de Toledo, construida en el siglo catorce [...]

>En cuanto a la ubicación de los asientos, en las tierras musulmanas (España, Norte de África y Cercano Oriente), los devotos se sentaban contra las cuatro paredes de la sinagoga, en el piso, que estaba cubierto de alfombras siguiendo la costumbre dominante en las mezquitas musulmanas. En los países cristianos, donde los devotos cristianos se sentaban en sillas o bancos, las sinagogas incorporaron este mismo tipo de asientos.

>Hay muchas cosas para decir con respecto a la influencia de los estilos arquitectónicos gentiles y a las pautas decorativas que ejercieron su influencia sobre la arquitecturas de las sinagogas, pero estas pocas acotaciones deberán ser suficientes para demostrar que ***el entorno gentil, en todos lados y en todos los momentos, se imprimió en forma indeleble en la manera de construir los edificios que los judíos levantaron para que sirvieran como casas de oraciones.***

>La ausencia de una actividad arquitectónica judía original que se extiende por un período de casi dos mil años (desde la caída de Judea hasta la Ilustración[156]) demostrada elocuentemente por el hecho de que el artículo <La Arquitectura y los Arquitectos> en la *Enciclopedia Judaica* contiene sólo dos partes: una que trata sobre la antigüedad y la otra que trata acerca del período moderno. A la manera de una conexión entre estas dos partes, el artículo establece que, con la única excepción de las sinagogas, <es imposible señalar el desarrollo de un estilo de construcción característicamente

[156] Alude a la Ilustración judía, la *Hascalá*, que comenzó en la segunda parte del s. XVIII (v. cap. 24).

judío>[157]. Pero aún en la arquitectura de las sinagogas ***tampoco se ha desarrollado* hasta nuestros días *nada que pueda ser considerado originalmente <judío>***"[158].

Pretende Bouyer que el púlpito cristiano deriva de un estrado similar, la *bema* o *bima*, que se usa en las sinagogas[159]. La *bema*[160], empero, se convirtió realmente en tal cuando los judíos la asemejaron al *minpar*, el púlpito musulmán. "En el interior de las sinagogas, los judíos imitaron el púlpito elevado de las mezquitas, llamado *mimpar* (se pronuncia *mimbar*) en árabe, al que se llega mediante una larga línea derecha de escalones, con la sola diferencia de que ubicaban la estructura correspondiente, una *bima* muy elevada (plataforma parapetada para la lectura de la Torá) sobre el eje longitudinal del hall que se encuentra frente al Arca. En ocasiones, la *bima* era ubicada más cerca de la pared occidental de la sinagoga en cuyo centro se ubica el Arca (distribución que continúa siendo así en las sinagogas al oeste de Israel). En la Edad Media, los judíos ashkenazim designaron a la *bima* con el nombre de *almembra* (derivado del árabe *al-mimbar*) que en las tierras de Germania se convirtió en *al-menor*"[161].

Hasta la cuarta centuria los cristianos sólo reuníanse en casas particulares, es decir, que se trataba de grupos reducidos que no requerían el uso del *pulpitum*. Cuando se edificaron las iglesias, se instaló con el propósito de que las homilías y lecturas pudieran ser escuchadas por todos los feligreses. Todo indica que su origen se halla en el tablado o la tribuna de ese nombre que utilizaban los romanos para dirigirse al público o para espectáculos.

Música. El autor judeohúngaro atribuye inexactamente a las prohibiciones bíblicas que no se hayan desarrollado las bellas artes entre los judíos, aunque señala que respecto a la música su influjo ha sido menor[162]. Admite, empero, que "no es tan así, ya que la prohibición de las <imágenes grabadas> y de los <retratos> era una prohibición bíblica, o por lo menos aceptada como bíblica en los tiempos post-bíblicos, mientras que *la prohibición referida a la música instrumental fue decididamente de origen post-bíblico*. Con anterioridad al período talmúdico, todas las <imágenes grabadas> del período bíblico (con la excepción de los querubines y algunas otras esculturas de importancia menor) eran consideradas idolatrías y por lo tanto

[157] "*Enc. Jud.* 3:359" (N. de Patai). La fuente es la *Encyclopaedia Judaica*, vol. 3, 336-366.
[158] Patai, ob. cit., pp. 402-404; *v. it.* p. 77.
[159] Bouyer, ob. cit., p. 39
[160] Significa "tribuna" en griego.
[161] Patai, ob. cit., p. 403. Sobre dicho nombre *v. it. JE*, vol. I, p. 430.
[162] *Ib.*, p. 404.

prohibidas; en cambio, los numerosos instrumentos musicales empleados en los servicios del templo eran considerados una parte legítima de la religión y su prohibición constituyó nada más que una regla rabínica emitida como forma de hacer manifiesta que el pueblo judío se hallaba en una situación de duelo perpetuo a causa de la destrucción del Templo. Debido a esta diferencia en el origen, en los tiempos posteriores se consideró que la desobediencia de la prohibición referida a los instrumentos musicales era un pecado de menor importancia que el tabú instaurado sobre la pintura y la escultura [...] La prohibición respecto de la música instrumental dio lugar a la concentración en la música vocal, en el canto, que pasó a cumplir un rol tremendamente importante en la vida judía"[163].

Luego de la destrucción del Segundo Templo, en 70, ***se prohibió "la música instrumental, tanto en el interior de la sinagoga como fuera de ella"***[164]. Vale decir, que ***los judíos carecían de música sacra, por tanto, no pudieron influir en la de los cristianos.***

"Los desarrollos posteriores que sufrió la religión –continúa Patai- hicieron de esta prohibición un hecho generalizado y casi total. Sólo permitieron dos excepciones: el shofar y (entre los judíos ashkenazim) el <klezmer> y su equivalente entre los sefardíes y los judíos orientales.

<El shofar es el antiguo cuerno ritual que se utilizaba, en los tiempos bíblicos, en numerosas ocasiones festivas. Las formas rituales de su uso se cristalizaron en los tiempos talmúdicos y han permanecido sin cambios desde entonces. El shofar utilizado con mayor frecuencia es el cuerno de carnero, aun cuando también usaban los cuernos de la cabra salvaje y los cuernos de otros animales con excepción de los de la vaca [...] el shofar es, desde el punto de vista estrictamente musical, *un instrumento insignificante y primitivo* [...]

>El <klezmer> es algo bastante diferente. Mientras que el shofar reconoce un origen bíblico, el klezmer no tiene mucho más que algunos cientos de años de edad. Su propio nombre es una contracción relativamente reciente del ídish de la palabra hebrea *kle zemer*, que significa <instrumento para música> y cuyo significado fue modificado para denotar no ya los instrumentos sino la persona que los toca (plural *klezmerim*). El klezmer típico del este europeo del siglo diecinueve tocaba el violín, aun cuando ocasionalmente, algunos klezmerim también hacían uso de la flauta, la corneta, el violón y el tambor.

>La única ocasión en que los klezmerim eran indispensables era en los casamientos tradicionales del este europeo, en los cuales solían tocar el repertorio de las tonadas populares tradicionales. También

[163] *Ib.*, pp. 404-405.
[164] *Ib.*, p. 405.

Purim era una ocasión para que tocaran en las casas de los acomodados donde también se desarrollaban las obras de teatro tradicionales de Purim, actuadas en su mayoría por los niños.

>Tocaban el violín en el estilo gitano; aprendían a tocarlo unos de otros sin haber aprendido jamás a leer las notas. La reputación del klezmer era si no exactamente baja, bastante alejada del respeto que goza un experto del *ba'al t'qi'a*, o ejecutor del shofar.

>Para completar el panorama, y como la música moderna ha incorporado todo tipo de instrumentos en tanto y en cuanto produzcan algún tipo de sonido, se podría agregar que en Purim, cada vez que en la sinagoga el lector de los Rollos de Esther llegaba al nombre de Hamán, *los niños podían estallar en ruidos infernales obtenidos con las matracas* que sus padres les habían comprado o les habían regalado para ser usadas en este único día del año.

>[...] Tal como lo demuestra este breve bosquejo, entre los judíos y hasta la Ilustración, la práctica de la música instrumental estuvo severamente limitada. Por otro lado, la música vocal era ubicua aun cuando la tradición religiosa sólo aprobaba la voz masculina. Una vieja regla talmúdica decía que *Qol ba'ishá'erva* o <La voz de la mujer es el desnudo>, con lo que se quería significar que estaba prohibido escuchar la voz de la mujer debido al erotismo que contiene. Por consiguiente, el servicio tradicional de la sinagoga judía –tal como se ejercitaba en los tiempos talmúdicos y se mantuvo hasta la Ilustración en todas las comunidades de la diáspora– comprendía sólo a las voces masculinas, que eran muy utilizadas[165].

>*El servicio religioso tradicional judío consistía sólo en cánticos*. Todas las oraciones y las bendiciones eran cantadas ya fuera al unísono por toda la congregación (es decir, los varones; las mujeres, que se sentaban excluidas en una habitación contigua o en la galería no debían elevar jamás sus voces), ya fuera por el cantor, o en un cántico en respuestas donde el cantor y la congregación cantaban alternativamente. En aquellos servicios durante los cuales se leía la Biblia, la lectura también era hecha en forma de cánticos. La única excepción a esta regla general era la recitación en silencio de las así llamadas Dieciocho Bendiciones que efectuaba la congregación, y que luego eran repetidas por el cantor entonadas con su melodía tradicional. Las voces de los niños reunidas en un coro que acompañaba al

[165] Calificar de ese modo a la voz de la mujer revela la extrema sensualidad del judío y, asimismo, es un buen argumento para marginarla como lo ha hecho siempre el judaísmo, a diferencia del cristianismo. Para los cristianos y el resto de los no-judíos, la voz de la mujer no es en sí erótica, sobre todo, en un coro verdaderamente religioso. Pero este no es el caso del coro judío, que no es expresión de una religión genuina.

solo del cantor recién se incorporó después de la Ilustración, *debido a un proceso de imitación de la costumbre cristiana* [...]

>El canto era el arte popular más difundido, practicado sin excepciones por todos los judíos, todos los días, extendiéndose más allá de la vida religiosa [...] Las mujeres podían cantar *siempre y cuando lo hicieran a solas en el círculo familiar.*

>[...] Ya en el siglo diecisiete, los judíos acomodados de Europa Central y Occidental comenzaron a instruir a sus hijos, y especialmente a sus hijas, en el canto y en la música instrumental. Esta tendencia creció considerablemente durante el siglo dieciocho con el advenimiento de la Ilustración. Gradualmente, la influencia de la música europea penetró aun en las sinagogas y los cantores comenzaron a componer nuevas melodías sinagogales <modernas>"[166].

Pintura y escultura. Patai utiliza el argumento tradicional de las prohibiciones antiguotestamentarias (Ex 20, 4; Dt 4, 15-18 y 5, 8) para justificar la inexistencia entre los judíos de la escultura y la pintura. Si bien ellas son factores negativos, en modo alguno pueden impedir el talento artístico natural de todo un pueblo. La arquitectura, que no fue prohibida, lo evidencia de modo contundente.

>Los rabinos que se ocupaban de interpretar estos pasajes los entendieron, en la mayoría de los lugares y de los tiempos, como prohibiciones de índole general sin importar los propósitos a los que tales imágenes iban a servir [...] Así fue que durante la Edad Media y hasta el período de la Ilustración, la actividad artística de los judíos quedó limitada a las artes menores y a las artesanías", esto es, a la decoración de objetos cultuales, libros de oraciones, ornamentación de tumbas, etc.[167]. *"Todas estas actividades muestran palpablemente la influencia del medio ambiente gentil"* y, por otra parte, *"ninguno de los trabajos enumerados en el párrafo precedente demuestran alguna capacidad artística verdadera"*[168].

Sofísticamente expresa Patai que, a su juicio, la incorporeidad de Dios ha influido en "la destreza menor para las artes mayores entre los judíos"[169]:

"La pintura y la escultura tienen que ver con las formas y la forma, en un sentido, es la antítesis de la esencia que sólo puede ser penetrada por el intelecto. Tal como lo señalara Karl Schwarz, el famoso crítico e historiador de las artes judío alemán, en su libro *The Jews in Art*, la disposición característica de los judíos es más mental que artística [...]

[166] Patai, ob. cit., pp. 404-409.
[167] *Ib.*, p. 397.
[168] *Ib.*
[169] *Ib*, p. 398.

>Esta es la razón, dice Schwarz, por la cual los judíos <satisfacen el sentido de la solemnidad encendiendo velas, pero no saben como distinguir una habitación de las estructuras profanas mediante una forma de construirlas especial>. *En la arquitectura de las sinagogas existe, en la mayoría de los casos, una ausencia total del sentido del espacio.* Asimismo, en las tumbas, el efecto se logra no a través de la forma global sino por ornamentos decorativos realizados en escala pequeña[170].

>Existe ciertamente algo de verdad en la observación que dice que debido a la penetración intelectual de los fenómenos, *el sentido de la forma permanece subdesarrollado entre los judíos.* Entre todos los pueblos del antiguo Cercano Oriente, *los hebreos bíblicos y sus herederos, los judíos, se destacan por la exigüidad de las reliquias estructurales u otras tangibles, que hayan dejado tras de sí para que la arqueología desentierre y estudie [...] El subdesarrollo del sentido de la forma* ***–en verdad, de todo sentido estético en general–*** fue uno de los precios menores que los judíos debieron pagar por su adhesión a su singular concepto de Dios"[171]. Dicho investigador manifiesta que pueden haber influido también negativamente para el arte los cambios asiduos de residencia, que habrían hecho sentir a los judíos "poca inclinación hacia invertir sus talentos o su dinero en grandes trabajos artísticos, tales como pinturas o estatuas que importan una vida de trabajo, que no hubieran podido llevarse con ellos en el caso de que se vieran forzados repentinamente a abandonar sus hogares", al contrario de los pequeños objetos de arte[172]. Insostenible razonamiento porque aquí se trata de la aptitud para la creación artística y no de la posesión de sus productos. Por otra parte, los cambios de residencia no pueden impedir el desarrollo de la capacidad artística natural de un pueblo.

"Se podría llevar este argumento más lejos y decir que este alejamiento de las artes visuales, condicionado religiosa y socialmente, *condujo a un desinterés general por el aspecto visual de la existencia a favor de lo oral y vocal.* El hecho es que también más allá de la esfera artística, los judíos del largo exilio permanecieron pasivos e improductivos en el campo visual. *Crearon muy pocas cosas originales del dominio de la cultura material: no desarrollaron estilos propios en cuanto a la vivienda, o al mobiliario, o a los utensilios, o a la vestimenta.* En todos estos aspectos, se contentaron con copiar lo que el entorno gentil tenía para ofrecerles, introduciendo,

[170] "Karl Schwarz, *Die Juden in der Kunst*, 2a. Ed., Viena y Jerusalén: R. Löwit, 1936, págs. 199-200" (N. de Patai).

[171] Patai, ob. cit., pp. 398-399.

[172] *Ib.*, pp. 399-400.

ocasionalmente, algunas modificaciones y muy raramente efectuando alguna contribución original.

>[...] Después de cientos de años de este tipo de vida, la falta de interés tradicional por las cosas visuales llevó a que decreciera la capacidad visual: naturalmente no condicionada genéticamente sino transmitida y reforzada nuevamente en cada generación por la cultura, es decir por el medio ambiente. Esto ha sido demostrado a través de numerosos estudios (algunos de los cuales ya fueron citados antes) *en los cuales los sujetos judíos obtuvieron porcentajes menores en los tests que medían habilidad visual, razonamiento visual, conceptualización espacial, etcétera, en relación con los sujetos gentiles*"[173]. Sólo una modificación del ambiente familiar, cree Patai, podría incrementar en el futuro la aptitud visual[174]. Desde luego, "todo esto no significa que no pueda haber judíos que individualmente desarrollen el talento para las bellas artes"[175].

"Poco tiempo después de que se iniciara la Ilustración, la pintura se convirtió en una forma de expresión artística practicada por los judíos de una manera que recuerda los estilos desarrollados por los pintores gentiles. Desde comienzos del siglo diecinueve en adelante el número de judíos que participaron de la pintura y de las artes gráficas creció rápidamente. Muchos de ellos se ubicaron entre los mejores y antes de que pasara mucho tiempo en varios países de la Europa Central y Occidental, había muchos más judíos pintores en relación con la población judía total que pintores cristianos en relación con la población cristiana total"[176]. Tal proporción es natural en un mundo sometido a la hegemonía judía y donde el arte se ha convertido en una mercancía y la inversión en cuadros corre paralela a la bancaria o bursátil. Fue entonces que los pintores judíos impusieron su estilo racial, el que distorsiona la imagen y subvierte el arte, que tiene el ejemplo más acabado en Pablo Picasso, hijo de madre judía, o sea, judío pleno[177].

En cuanto a los hallazgos arqueológicos recientes, a que hace referencia Bouyer, Patai suministra también valiosa información. "Los restos de sinagogas que, cuando el Segundo Templo de Jerusalén fue destruido (año 70 E. C.), constituían una institución antigua y bien establecida tanto en Israel como la diáspora, han sido desenterrados

[173] *Ib.*, p. 400.
[174] *Ib.*
[175] *Ib.*
[176] *Ib.*, p. 401.
[177] Thierry Maulnier, *L'honneur d'etre juif*, p. 12, ed. Robert Laffont, París, 1971, *apud* Jaime Barylko, *Los judaísmos del siglo XX*, p. 16, ed. IWO, Buenos Aires, 1990.

en las últimas décadas y nos proporcionan una buena idea de cómo eran la arquitectura y la decoración de las sinagogas en el período helénico. En resumen, ***ambos estaban dominados por los estilos griegos***. La obra magna de Erwin H. Goodenough, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, que consta de treces volúmenes que incluyen miles de ilustraciones, ofrece una imagen de la extensión de esta influencia. Nos muestran que no sólo el diseño arquitectónico de las sinagogas en general era helénica, sino que también lo eran las tallas, las pinturas y los mosaicos que las decoraban con numerosos motivos paganos"[178]. Las ruinas en mejor estado de conservación, halladas en 1932, son las de la sinagoga de Dura Europos, sita en la margen derecha del Eufrates superior, la que fue edificada en 245 de nuestra era y destruida en 256. Es ella la que Bouyer pone como ejemplo de similitud con la iglesia cristiana, hasta el punto de que "son tan sorprendentes las analogías, e incluso identidades, por ejemplo, entre la sinagoga de Dura Europos y la iglesia descubierta en la misma localidad, que algunos han llegado a preguntarse si lo que se había tomado por una sinagoga no sería más bien una iglesia judeocristiana"[179]. Pues bien, *toda la simbología de la sinagoga ha sido tomada del mundo pagano grecorromano*[180]. Aparte de los signos del Zodíaco, hay una pintura de una mujer desnuda, "la cual fue identificada por Goodenough como Afrodita mientras que yo interpreté que *se trata en realidad de Shejiná*"[181], *la Presencia Divina*. Si bien no están las figuras de los dioses mayores del Olimpo, sí se hallan las pertenecientes a deidades menores, como Helios, dios del sol, que aparece conduciendo sus cuatro caballos[182]. Y "cuando se muestra el lamento de la viuda, madre del resucitado Elías, *su figura aparece desnuda de la cintura hacia arriba*, aun cuando tales desnudeces no tenían nada que ver con el ritual del duelo judío"[183].

Resumiendo, "parece justo concluir, por lo tanto, tal como lo hizo Goodenough, que <los judíos, aún en Palestina y sin duda a lo largo de toda la diáspora parecen haber estado tan helenizados en cuanto al lenguaje ***como lo estaban en lo que se refiere a los orna-***

[178] Patai, ob. cit., p. 77. El estudio de Goodenough (1953-1968) "inició una nueva época en el estudio del judaísmo antiguo" (*EJ*, vol. 7, 779).

[179] Bouyer, ob. cit., p. 41.

[180] Patai, ob. cit., pp. 77-78.

[181] *Ib.*, pp. 78-79. Según vimos, la Presencia Divina, la *Shejiná* representa, entre otras cosas, a la Esposa de Dios y a la Comunidad de Israel, que también encarna a esta última, con la cual Dios tiene relaciones maritales (v. cap. 43). Su desnudez es propia de tamaña mentalidad.

[182] *Ib.*, pp. 83-85.

[183] *Ib.*, p. 87.

mentos arquitectónicos y a los símbolos funerarios>"[184]. No debe olvidarse, sin embargo, que a las formas griegas se les dio un contenido judío[185]. Tales ornamentaciones, en especial las que acabo de mencionar, jamás podrían haberse hallado en un templo cristiano. De ahí que resulte imposible la semejanza a que alude Bouyer.

La simbología cristiana principal, que surgió ya en la época pre-constantiniana, originóse en el paganismo, a saber, orante, pastor, ancla, pescador, paloma, barca y pez[186]. Para concluir debo señalar hasta qué punto llega la antinomia entre el templo cristiano y la sinagoga, que el edificio de ésta, pese a su naturaleza cultual, *"carece de importancia en la religión judía"*[187]. En cambio, ya en los primeros tiempos de la Iglesia, el sitio de culto adquirió carácter sagrado porque allí se realizaba el milagro eucarístico. Esto alcanzó su plenitud cuando aquélla pudo actuar libremente y edificar sus templos, cuyos máximos exponentes son las catedrales medievales. La atmósfera mística y celeste del templo católico tradicional, donde se hallan Cristo Dios sacramentado y las reliquias de los santos, ha sido descripta bella y elocuentemente por Karl Heim (v. *supra*).



El judeocristianismo es reivindicado por Küng, el cual dice que sus integrantes "sostuvieron una cristología de ***cuño judío***[188] que ofreció una esplendorosa combinación de fe en el Mesías y observancia de la Ley, que sólo más tarde fue tildada de herética (porque era *supuestamente* <natural> o <adopciana> [...] Con independencia del juicio que puedan merecer en concreto las fuentes judeocristianas, la investigación actual ve más la ***continuidad***[189] del judeocristianismo con los comienzos de la cristiandad primitiva y menos su deformación herética. Ella considera a los judeocristianos como ***herederos legítimos de la cristiandad primitiva***[190], mientras que el restante Nuevo Testamento refleja en su mayor parte el cristianismo gentil tal como éste fue defendido por Pablo y sus adeptos"[191]. Ahora

[184] *Ib.*, p. 79. La cita de Goodenough, ob. cit., se halla en el vol. 12, p. 51.
[185] *Ib.*, pp. 80-88; *v. it.* p. 109, la que cité en vol. I, cap. 2, J.
[186] Simon y Benoit, ob. cit., p. 123.
[187] *EJC*, vol. IX, p. 87. Se explica de este modo que las ex-sinagogas sean alquiladas o vendidas y se las utilice para diversas actividades.
[188] Negrita en el original.
[189] *Id.*
[190] *Id.*
[191] Küng, *El cristianismo*, p. 118.

las cosas están muy claras: el cristianismo verdadero es desechado y se opta por el judeocristianismo. Por eso se llega al colmo de censurar a San Pablo por su enégica oposición a los judaizantes. Respecto a Gálatas 5, 1-2, y 6, 12-13, Schillebeeckx comenta que "no sabemos si Pablo valoró correctamente la situación existente en la comunidad gálata"[192]. Estas palabras reflejan animadversión contra el Apóstol, característica ésta de los judeocristianos.

El investigador protestante de esa corriente, Georg Strecker, afirma que "cuanto menos se identifique el judeocristianismo como una cristología ebionita natural (se encuentra también la idea de la preexistencia), tanto más puede él ayudar a delimitar ***mediante el retorno a las bases históricas de la fe cristiana*** la proclividad de la gran iglesia o extraeclesial al docetismo y espiritualización"[193]. ¿Qué preexistencia puede sustentar el ebionismo si consiste precisamente en negar la divinidad de Cristo. Al comentar esto, Küng observa que la teología judeocristiana es "un correctivo crítico contra una cristología demasiado elevada, expuesta al peligro del docetismo y de la espiritualización"[194]. Más todavía, el sacerdote y teólogo José Miguel Sustaeta afirma que el judeocristianismo fue ***"un proyecto de Iglesia frustrado"***[195], idea que representa cabalmente la primera etapa que debe cumplir la Iglesia Postconciliar, cuyo acabamiento es el noeísmo (v. cap. 44).

El muy influyente cardenal Carlo Martini, sospechoso de converso[196], declara que "sin una sensibilidad sincera hacia el mundo judío *y una directa experiencia del mismo,* ***no se puede comprender el cristianismo de manera total***"[197]. E inclusive el prelado

[192] Schillebeeckx, *Cristo y los cristianos*, p. 592.

[193] G. Strecker, *Judenchristentum*, en *Theologische Realenzyklöpadie*, vol. 17, p. 323, Berlín, 1988, *apud* Küng, ob.cit., p. 119.

[194] Küng, ob. cit., p. 119.

[195] El 26-X-1978, en la lección inaugural del Curso del Centro de Estudios Judeo-Cristianos de Madrid, Sustaeta disertó justamente sobre *Judeo-Cristianismo: un proyecto de Iglesia frustrado* (v. CIRCULAR n° 34 del CEJC, p. 4, Madrid, diciembre de 1978.

[196] El apellido aparece entre los judíos españoles y puedo mencionar a Jacobo Martini, cuyo nombre hebreo era Sussen Senyoret (v. José María Cuadrado, *La judería en la ciudad de Mallorca,* BOLETÍN DE LA REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA, vol. IX, p. 301, Madrid, julio-septiembre de 1886; *v. it.* José M. Madurell Marimón, *La contratación laboral judaica y conversa en Barcelona (1349-1416). Documentos para su estudio*, SEFARAD, vol. XVI, fasc. 2, p. 96, Madrid-Barcelona, 1956).

[197] C. Martini, *Christianity and Judaism: A Historical and Theological Overview*, en James H. Charlesworth (ed.), *Jews and Christians> exploring the past, present and future*, p. 19, ed. Crossroad, N. York, *apud* Pawlikowski, *Revisión de las relaciones judeocristianas: una evaluación de perspectivas contemporáneas*, EL OLIVO, año XXVII, n° 57, p. 95, Madrid, enero-junio de 2003;

defiende implícitamente al judeocristianismo cuando sostiene de modo inexacto que la religión de Cristo en sus orígenes formaba parte del judaísmo, y que la separación de éste fue para ella una pérdida muy grande[198].

En su acometida judaizante, el postconciliarismo hace derivar el Logos joánico del filósofo judío Filón[199]. Häring llama reiteradamente a Cristo ***"el nuevo Israel"*** y también "***Israel***, el siervo" o el "siervo ***Israel***"[200], y manifiesta que "Jesús *el nuevo Israel,* ***ha luchado con Dios, su padre***"[201], en una lucha que califica de "tremenda"[202]. Dice luego que los cristianos "celebramos la conmemoración ***de tu lucha con el Padre***" y pide a Jesús que nos ayude también ***"a luchar con el Padre celestial"***[203]. No sólo apellida Israel a Cristo (que no es Dios porque "ha luchado *con* Dios"), sino que lo convierte en un nuevo Jacob que lucha con Dios, deformación total de lo realizado en la tierra por Dios Hijo que obró en todo de acuerdo con su Padre. Que, asimismo, los cristianos debamos luchar con Éste es ridículo y expresa el grado alarmante de la judaización del catolicismo. (En rigor, es lógica esta idea del postconciliarismo porque él, igual que los judíos, lucha contra Dios.)

En su visión judaizante del cristianismo, va más lejos, otra vez, Schoonenberg: "¿No será la persona de Jesús ***el único elemento verdaderamente nuevo en el Nuevo Testamento***, de forma que todas las actitudes que cabían dentro de la fe en Dios, en el Antiguo Testamento, ***pueden seguirse dando legítimamente dentro de la fe cristiana***? Si tal cosa fuera aceptable, ***también sería legítimo un cristianismo puramente <intramundano>***"[204]. Líneas más adelante declara directamente que "del Nuevo

[198] "Pawlikowski cita en otro artículo otra frase importante del Cardenal Martini: <En otros escritos el cardenal Martini ha definido la separación de iglesia y sinagoga como un 'cisma' y ha sugerido que en este 'cisma originario' ***el cristianismo perdió mucho más de lo que perdió en las rupturas subsiguientes entre las iglesias de Oriente y Occidente y la ruptura posterior dentro de la iglesia occidental, en tiempos de la Reforma***>" (v. N. de la R. a *Pawlikowski*, *ib.*; no se indica cuál es el artículo de Martini que cita).

[199] Daniélou, *Ensayo sobre Filón de Alejandría*, p. 244, ed. Taurus, Madrid, 1962.

[200] Häring, *Centrarse en Dios. La oración, aliento de nuestra fe*, pp. 20-23, ed. Herder, Barcelona, 1976.

[201] *Ib.*, p. 20. La lucha entre Cristo y el Padre ya había sido expuesta por Stein (v. cap. 39, B).

[202] *Ib.*, p. 21.

[203] *Ib.*, p. 22.

[204] Schoonenberg, *Creo en la vida eterna*, CONCILIUM, año V, t. I, nº 41, p. 104, Madrid, 1969.

Testamento también se puede afirmar que ***la persona de Cristo es el único elemento nuevo***"[205]. Es decir, que el cristianismo es mero judaísmo. Mas para atenuar esto agrega que "igualmente es preciso añadir que cambia todas las cosas y las hace nuevas"[206], que es lo mismo que no decir nada.

El confeso Leonard Swidler[207] sostiene que *"Jesús no fue un cristiano, fue un judío. Él fue Rabí Yeshúa"*[208]. Es común, así también, que los postconciliares denominen rabino a Jesús, v. g., Tresmontant le llama "el rabino Yeshúa de Nazaret"[209].en tanto Schoonenberg "rabino profeta"[210]. Cristo no fue rabino (no lo había entonces) y "rabí" era nada más que un saludo que se le dirigía[211].

A fuer de excesiva reiteración, es preciso tener presente que Cristo nació en el seno del pueblo judío y aunque es plenamente humano *no es un hombre como los demás, ya que su persona es divina.* ***Su mente y su espíritu no son, por tanto, los de un judío porque es Dios Hijo encarnado***. Y sus principios trascendentes son diametralmente opuestos a los del judaísmo materialista y su plan de gobierno mesiánico de la humanidad, siendo ésta la causa de su asesinato en la Cruz.

Es el propio Klausner quien echa por tierra los intentos por judaizar a Cristo y al cristianismo y este pasaje es silenciado por sus admiradores neomodernistas:

"El cristianismo nació en Israel, e Israel como nación lo rechazó completamente. ¿Por qué? Muchos judíos y cristianos aducirían que

[205] *Ib.*, p. 107.

[206] *Ib.*

[207] Muy parecido al judeopolaco Swider (cf. Beider, *A Dictionary of Jewish Surnames from the Kingdom of Poland*, p. 402). Pero aunque no lo hallé en los diccionarios de apellidos judíos, que nunca son completos, no albergo dudas de que se trata de un judío convertido, igual que Pawlikoski y Fisher.

[208] L. Swidler, *El judaísmo de Jesús: algunas implicaciones religiosas para los cristianos*, MAJ'SHAVOT, año XXVIII, nros. 1-2, p. 45, Buenos Aires, enero-junio de 1989. El artículo está traducido del JOURNAL OF ECUMENICAL STUDIES, vol. XVIII, nº 1, pp. 104-113, Temple University, Pensilvania, 1981, texto que también consulté. Este teólogo postconciliar es cofundador y editor de esa revista (en la que escriben Küng, Baum, Pawlikowski, van Buren, etc., así como judíos profesos) y consultor del Catholic-Jewish Relations Committee of the National Conference of Catholic Bishops de EE. UU., o sea, colega de sus conraciales mencionados en la nota anterior. Ocupa la cátedra de Catholic Thought and Interreligious Dialogue en la Temple University. Es autor de diversas obras, v. g., *Women in Judaism* (1974), *Jewish-Christian-Muslim Dialogue* (1977), *The Oberammergau Passionsspiel* (1984; 1980 con Gerard Sloyan), y *Yeshua: A Model for Moderns* (1988).

[209] Claude Tresmontant, *El problema del alma*, p. 182 y ss.

[210] Schoonenberg, *El Espíritu, etc.*, p. 126.

[211] Schürer, ob. cit., t. II, p. 430.

el cristianismo, desde la época de Pablo absorbió muchos elementos griegos y paganos que oscurecieron los factores hebreos, los únicos que conoció Jesús. Pero, al fin de cuentas, "de tal palo tal astilla", y a partir de los discípulos de un hombre, incluso de los discípulos de sus discípulos, es posible extraer conclusiones sobre el primer maestro. Si no hubiera habido en la enseñanza de Jesús algo contrario a la <visión del mundo> de Israel, ***de ella no podría haber surgido una nueva doctrina tan irreconciliable con el espíritu del judaísmo***: *ex nihilo nihil fit*"[212].

Por eso, Ernst Renan, relevante filojudío, observa que "Jesús, lejos de continuar el judaísmo, representa, por el contrario, la ruptura con el espíritu judío"[213]. Nada hay más terminante al respecto que el deicidio, reivindicado sin tapujos por Maimónides, la mayor autoridad de la ley judía.

Esta es la causa de que la Iglesia cristiana sea la *Ecclesia et gentilibus, cuya doctrina es* ***"el evangelio de la incircuncisión"*** (Gál 2, 7).

E. Oposición al culto de los santos e iconoclasia

No obstante su moderada expresión teórica, es patente la oposición al culto de los santos y la veneración de sus reliquias, que alcanzó su máxima concreción práctica, junto con el rechazo de las imágenes, en el período subsiguiente al Vaticano II[214].

Hans Küng considera inadmisible la veneración de los santos[215]. "Es sabido que el culto a los santos llevó en la tardía Edad Media a enormes abusos (veneración de reliquias, indulgencias, negocios de la curia). Por eso *es más que comprensible que los reformados hayan sometido a dura crítica el culto a los santos, o que incluso –como Calvino- lo rechacen de plano*", aunque prudentemente concede

[212] Klausner, ob. cit., pp. 9-10. Éste elogia algunos aspectos de Cristo, pero lo acusa de vengativo, malicioso y, en ocasiones, pedantesco (*ib.*, pp. 394 y 409). Jesús, escribe, "para el pueblo judío no puede ser Dios ni el hijo de Dios, en el sentido transmitido por la creencia en la Trinidad. *Ambas concepciones son para el judío no sólo **impías y blasfemas** sino incomprensibles*" (*ib.*, p. 413).

[213] Renan, *Vida de Jesús*, p. 288, ed. Librería Bergua, Madrid, s. f.

[214] El concilio declaró la validez del culto a las imágenes, pero determinó que *"sean pocas en número"* (v. Constitución *Sacrosanctum Concilium*, cap. VII, 125, en *Documentos, etc.*, p. 131), lo que revela su verdadera orientación.

[215] Küng, *Credo*, p. 139.

que, "pese a todo, no puede decirse que hoy en día la conmemoración de los <santos> sea simplemente absurda", pero si se los venera "que no sea a costa *de Dios* ***o de Cristo***"[216]. Elogia a Lutero porque, según él, "a los miles de santos y a los miles y miles de mediadores oficiales entre Dios y el hombre, Lutero opone el primado de Cristo: *solus Christus*"[217]. En modo alguno el catolicismo acepta otro mediador que Cristo, pues los santos son únicamente intercesores ante Él, cosa que bien sabe el teólogo suizo.

Acerca del culto mensual de San José, así como de María, el Rosario *y el Sagrado Corazón de Jesús*, Congar manifiesta que "*por amor a la tolerancia*, no tendría ninguna dificultad en justificar globalmente, *en principio*, estas devociones. Pero es evidente que *hay cosas más centrales y profundas"*[218]. La consagración del mundo al Sagrado Corazón, mediante la encíclica *Annum sacrum* de León XIII, provoca la horrorizada reacción de Schillebeeckx ante *"este gobierno de Cristo sobre el mundo"*, ideado por "la jerarquía contra la tesis ilustrada de <la voluntad popular> [...] *a la que la burguesía da su aplauso*"[219]. En vez del imperio de la Cristiandad, el gobierno universal de la "voluntad popular", o sea, la hegemonía de los plutócratas hebreos a través de la partidocracia que financian. En cuanto a las imágenes, es por demás revelador el juicio de Balthasar sobre la herejía iconoclasta (v. vol. I, cap. 2, I). "No se puede decir, escribe, que la argumentación aducida en favor de las imágenes *fuera siempre convincente*"[220]. Al comentar las distintas razones aducidas por los ortodoxos, agrega que "todos estos argumentos ***difícilmente pueden sostenerse contra la prohibición de las imágenes*** **que aparece en el Antiguo Testamento**, y que nunca fue expresamente revocada en el Nuevo [...] En cambio, el argumento del iconoclasta Constantino V, según el cual una representación meramen-

[216] *Ib.*, p. 145. Repárese en el entrecomillado en *santos* y la distinción entre Cristo y Dios.

[217] *Íd.*, *Grandes pensadores cristianos. Una pequeña introducción a la teología*, p. 138, ed. Trotta, Madrid, 1995. Una de las formas habituales en que se muestra el rechazo postconciliar al culto de los santos es que, igual que los protestantes, generalmente no se le da ese título al mencionarlos, salvo raras veces.

[218] Congar, *Aspectos del ecumenismo*, p. 96, ed. Estela, Barcelona, 1965. Es más moderado que otros y no rechaza abiertamente la divinidad de Cristo, pero es significativa su postura frente a una devoción de tanta trascendencia como la del Sagrado Corazón: "¿Quién se atreverá a llamar inútil o menos acomodada a nuestro tiempo esta devoción [...]?" Ella es "el compendio de toda la religión" y la "que guía más suavemente las almas al profundo conocimiento de Cristo Señor nuestro para amarle más y seguir su ejemplo" (v. Pío XII, *Miserentissimus Redemptor*, *AAS* XX, p. 167).

[219] Schillebeeckx, *Los hombres, relato de Dios*, p. 300.

[220] Balthasar, *Gloria, Una estética teológica*, vol. I, p. 41.

te humana de Cristo –ya que su divinidad resulta imposible de representar- *atenta contra las bases mismas de la cristología* y conduce al nestorianismo, *le deja a uno francamente pensativo*, al menos en el sentido que constituye una permanente advertencia contra el peligro de establecer una continuidad y una ausencia de distancia entre la imagen que Dios ha manifestado de sí mismo en el mundo, su Hijo unigénito, y todas las demás imágenes que, a pesar de toda su relevancia religiosa, no dejan de pertenecer a la esfera estética. *La tendencia iconoclasta aparece como un factor correctivo de la teología patrística*, que no como tesis ***sino precisamente como correctivo debe tenerse siempre en cuenta***"[221]. Y añade que ***el iconoclasmo "se hace notar nuevamente hoy en la arquitectura y en el arte sacro"***[222].

La enseñanza de Cristo abrogó precisamente la ley judía, y el culto de las imágenes es parte esencial de la Religión Católica. Mediante ellas los fieles tienen una vívida representación de la Fe, de Cristo, de la Virgen y los santos, profundizando su identificación con ellos. Impugnar el culto de los santos, de la Virgen y la adoración de Cristo, así como la veneración de las imágenes que los representan, es característico de las corrientes judaizantes (v. vol. I, caps. 3 y 15, B).

La iconoclasia material responde a la iconoclasia teológica, p. ej., con el derribamiento del altar se ha derribado a Cristo Dios de las iglesias. Otro tanto ocurre en las edificadas después de concilio, en las cuales (aparte de su extremo mal gusto) se ha abandonado la forma crucífera. Ya no son Iglesias sino sinagogas católicas.

F. La teología moral judaizante

La Iglesia Postconciliar afirma reiteradamente que la ética judía es idéntica a la cristiana y habla de una moral judeocristiana. Se trata de una inexactitud manifiesta en virtud de que la moral cristiana se opone por completo a la del judaísmo.

Uno de sus aspectos fundamentales es la concepción ascética de la existencia, que se considera el ideal de la perfección, la que resulta inconcebible para el judío. "La tradición judía, señala el rabino Kolatch, se ha opuesto a un estilo de vida ascético, ya que éste *es considerado aberrante, de hecho pecaminoso* puesto que refleja un

[221] *Ib.*, p. 42. Sobre el referido Emperador, apodado *el Coprónico* (el Sucio) e *Iconoclastes*, v. vol. I, cap. 2, M.

[222] *Ib.*

rechazo a un mundo de abundancia y bondad establecido por Dios *para regocijo de los hombres*. Maimónides, en el *Mishné Torá*, prohíbe que un judío viva en celibato, que no coma carne, que no beba vino o que, en general, viva una vida de autoprivación[223]. Esta prohibición hecha por Maimónides representa un sumario de las creencias expuestas por los rabinos en el Talmud. El Talmud de Jerusalem, por ejemplo, se hace portavoz de la popular postura rabínica de que *el hombre deberá responder ante Dios, en el Día del Juicio Final, por cada uno de los placeres legítimos que se autonegó en su vida*[224]. Otro tratado talmúdico es aún más directo cuando inquiere a aquéllos que aspiran al ascetismo: <*¿Acaso la Torá no te ha prohibido suficientes cosas, para que quieras agregar otras?*>[225-226]. En el citado pasaje Maimónides señala que el ascetismo es una forma de vivir propia de *"los monjes no judíos"*, se trata de "un mal camino y está prohibido transitarlo. Quien por él marche *es llamado pecador*"[227].

Los votos de pobreza horrorizan a los judíos, puesto que ésta es el peor de los castigos: "En los libros judíos, *un pobre se equipara a un muerto*. Por eso, al hablar de los que están en la tumba, a veces se les llama <los pobres>"[228]. Otro tanto ocurre con el celibato, de ahí su "oposición radical" al mismo[229]. Se entiende, pues, que el monacato esté "reñido con la tradición y el sentido judío de la vida"[230]. Por tanto, "la Reforma protestante, que abolió la vida monástica y el celibato del clero, ***constituyó una reversión al judaísmo***"[231].

A consecuencia del proceso de judaización integral del catolicismo, la teología moral postconciliar ha seguido también esa orientación. Su mayor exponente, Bernhard Häring, critica con dureza el ascetismo tradicional, rechazando que, supuestamente, "el enfoque ascético de la realización del yo se anteponga a la realización de la vida, o sea, a la apertura hacia Dios y el prójimo"[232]. Y aboga por su reemplazo: "No se trata, pues, de una ascesis enemiga del cuerpo ni una mortificación del elemento corpóreo, sino de una vida según el Espíritu de Cristo y en virtud del Espíritu que se nos ha dado, esto es, de una

[223] "*Mishné Torá*, Deot 3:1" (N. de Kolatch).
[224] "*Mishná Kidushím* 4:12" (*Id.*).
[225] "*Mishná Nedarim* 9:1" (*Id.*).
[226] Kolatch, *El segundo libro judío del por qué*, pp. 98-99.
[227] Maimónides, *Mishné Torá*, vol. I, cap. 3, 1, p. 15.
[228] Kolatch, ob. cit., p. 216; *id.*, *El libro del por qué en el duelo judío*, pp. 114 y 257.
[229] Schallman, ob. cit., p. 67.
[230] *Ib.*
[231] Klausner, ob. cit., p. 395.
[232] Häring, *La predicación de la moral después del concilio Vaticano II*, p. 156, ed. Paulinas, Florida, Pcia. de Buenos Aires, Argentina, 1966.

mortificación del egoísmo"[233]. Junto con el "servicio de los hermanos", propugna "un cuidado y auténtico *culto del cuerpo* [...] Dado que Dios manifiesta su gloria en el cuerpo del hombre, el hombre debe glorificar a Dios en su propio cuerpo"[234].

De ningún modo el cristianismo enseñó la hostilidad al cuerpo, por el contrario, condenó a las herejías que sostenían tal postura, como los encratitas que extremaron el seudoascetismo gnóstico (v. vol. I, cap. 2, B, n. 8, y J). Esto lo sabe bien Häring, quien resalta "la lucha de la Iglesia contra las herejías gnósticas y maniqueas"[235], pero falsamente atribuye el rechazo de lo corporal a la cultura helénica, cuando resulta más que evidente que provino del judeocristianismo sirio y su raíz principal se halla en ciertos sectores esenios (v. vol. I, cap. 2, n. cit.). El cristianismo no contradice nunca las leyes naturales, sino que las nutre de una finalidad superior y de ahí –según observé en el prólogo de esta obra- su formidable expansión en el mundo y su fortaleza. En síntesis, predica el dominio de los instintos, cuya represión (palabra que escandaliza a los adeptos de la hechicería judeopsicoanalítica que ha subvertido tan hondamente la moral) es lo que diferencia al hombre de la bestia. Vale decir, que lo que ella rechaza con energía es el sibaritismo, el ideal del goce, inculcando una moral sobria que beneficia al alma y al cuerpo. Por lo demás, es consciente de que únicamente una minoría puede cultivar un rígido ascetismo, y de que tampoco éste implica necesariamente el no consumo cárnico, ya que lo importante es la templanza. Incluso los casados pueden practicar la ascésis, si bien, por supuesto, la forma más perfecta de ésta exige el celibato.

El ascetismo, que nace de una Fe que trasciende lo terreno, conlleva un profundo espíritu de sacrificio y servicio, de entrega permanente a la causa de Dios, de la Comunidad y de los hermanos pobres, enfermos y abandonados. Estas cualidades superiores nutrieron a las Órdenes religiosas de la Cristiandad, que admiraron todos los pueblos en las distintas épocas de la historia. El cuestionamiento de la vida ascética, el monasticismo y el celibato, luego del Vaticano II, las afectaron gravemente y no son ahora, ni de lejos, lo que fueron. La falta de ascetismo no sólo hace imposible la santidad, sino que conduce inexorablemente al hedonismo y al desenfreno sexual, que en muchos casos termina en las más deleznables perversiones, incluso de índole contranatural. En estos días se ven sus devastadores efectos en la Iglesia Postconciliar, donde son innumerables los casos de pedofilia y sodomía, incluso en las más altas jerarquías. ¡Cuánta diferencia con la

[233] *Id.*, *Rebosad de esperanza*, p. 117, ed. Sígueme, Salamanca, 1973.
[234] *Id.*, *La moral y la persona*, p. 60, ed. Herder, Barcelona, 1973.
[235] Häring, *Rebosad de esperanza*, p. 122.

Iglesia antigua! Aunque no abundaban los depravados como ahora, salvo en algunos Pontificados lamentables del Renacimiento, los castigos eran rigurosos, v. g., la quema de los sacerdotes homosexuales (v. vol. I, cap. 23, n. 302)[236].

En el trasfondo de la teología moral postconciliar se advierte la analogía con el judaísmo. Klausner califica a la moral enseñada por Cristo de "sistema ético-ascético extremista", inadecuado para la existencia terrena normal y que sólo puede entenderse por la creencia en la inminencia del fin del mundo[237]. Häring sostiene exactamente lo mismo, a saber, que como los primeros cristianos creían próxima la llegada de la parusía, eran desprendidos y amaban al prójimo, *pero no tenían "ninguna clase de proyectos de futuro para la humanidad"*[238]. La ética cristiana es incomprensible para el judaísmo, que "es definida-

[236] No obstante el filojudaísmo y el carácter judaizante de la Iglesia Postconciliar, la prensa –controlada por los judíos- destaca con fruición tales delitos infames, porque para la mayoría de la gente, que desconoce su verdadera naturaleza, aquélla continúa siendo la Iglesia Católica. (Éste es otro gravísimo daño a la Fe del cual es responsable la misma.) Dicha prensa, empero, guarda absoluto silencio ante hechos semejantes que cometen los rabinos, como ocurrió en Argentina con el prominente Marshall Meyer, que sólo motivó una controversia en el seno de la colectividad judía (cf., p. ej., el semanario judío, de ideología marxista, NUEVA PRESENCIA [17-VIII-1984, p. 29, Buenos Aires], que rechaza las reiteradas acusaciones contra el nombrado). Meyer, de nacionalidad estadounidense, fundó el Seminario Rabínico Latinoamericano al cual dirigió durante muchos años y hoy lleva su nombre. Formó parte de la Comisión Nacional sobre la Desaparición de Personas, dedicada a esclarecer el supuesto terrorismo de Estado durante la lucha contra la guerrilla marxista, en la que participó un inusitado número de judíos (sobre esto último v. *Comisión Israelí por los desaparecidos judíos en Argentina. Informe y conclusiones*, Jerusalén, junio de 2002, *apud* periódico NUEVA SIÓN, año 54, n° 881, p. 5, Buenos Aires, 10-XII-2002). Fue condecorado por Alfonsín con la Orden del Libertador General San Martín, en el grado de Comendador, mediante decreto n° 2169 de 13-VII-1984, publicado en el Boletín Oficial de 20-VII-1984, p. 2. Regresó a los EE. UU. donde murió hace algunos años.

Otro tanto acaece cuando los rabinos incurren en delitos, de lo cual tenemos un ejemplo reciente: la División Drogas Peligrosas apresó en la ciudad de Buenos Aires a un rabino y dos israelíes. "En los allanamientos realizados en los barrios porteños de Balvanera y Recoleta y en la zona del microcentro, la policía incautó unos cinco kilos de cocaína, 18 mil dólares, una balanza de precisión, armas, documentación, 10 celulares y tres automóviles importados (v. *Narcotráfico. Tres sujetos detenidos, uno de ellos, rabino*, LA NACIÓN, p. 18, Buenos Aires, 26-VII-2003; la noticia ocupa un pequeño recuadro). Se trata del rabino Mendel Menanchen Gorowtiz, quien "se dedica a recorrer las cárceles y a asistir a los detenidos de religión judía con alimentos kosher y literatura religiosa" (cf. LA NACIÓN, p. 9, 14-VIII-2003). Desde luego, "fue liberado por falta de mérito" el 13-VIII-2003 (*ib.*).

[237] Klausner, ob. cit., pp. 404-405.

[238] Häring, *Ética de la manipulación. En medicina, en control de la conducta y en genética*, p. 92, ed. Herder, Barcelona, 1978.

mente <de este mundo>"[239] (aunque, desde luego, no es un simple materialismo sino que tiene objetivos de hegemonía planetaria) y para el postconciliarismo que, según vimos, no trasciende lo terrenal.

Con el espíritu hedonista postconciliar, bien definido por el nombrado, es imposible que subsista como ideal el martirio. La idea del seguimiento de Cristo, admite Balthasar, encuentra su respuesta "más seria y literal" en el martirio[240], pero, agrega, "si bien esta literalidad pudo ser como *typos* y como ejemplo aguijoneante, interpretativo, la respuesta correcta de aquella época para todos los cristianos, *no era válida, sin embargo, para todas las épocas y lugares*"[241]. Es lógica tal aseveración en quienes han dejado de ser realmente cristianos, se hallan en las antípodas de los ascetas y carecen de la disposición heroica para el sacrificio supremo. El rechazo del martirio también dimana del judaísmo, ejemplo de lo cual es el fenómeno marrano, impensable en el cristianismo.

En la ética matrimonial aún la Iglesia Postconciliar observa, a medias, la doctrina ortodoxa[242], pero sus teólogos principales aprueban las relaciones prematrimoniales, los anticonceptivos, etc. y se orientan hacia una postura divorcista. Lo propio sucede con la homosexualidad, considerada normal[243]. Esta posición suma cada vez más partidarios entre los laicos y religiosos, contando, asimismo, con el respaldo de miembros de las jerarquías. Es bien ilustrativo que en la implantación del divorcio, luego del concilio, en países católicos como Italia, España, Argentina, etc., salvo una pequeña minoría no hubo más que una escasa oposición meramente retórica, lo que pasó también cuando se legalizó el aborto y el Estado instaló y/o fomentó la implementación de mecanismos anticonceptivos, v. g., la distribución de preservativos.

Con referencia a la moral sexual, Rahner advierte que "no todo lo que en ese terreno enseña, defiende e impone en la práctica el magisterio eclesiástico *supone ni de lejos una doctrina absolutamente obligatoria por parte de la Iglesia de manera que una transgresión en contra de ella viniera a equivaler a una ruptura escueta con la*

[239] *Ib.*, p. 405.

[240] Balthasar, *Ensayos teológicos*, vol. II, p. 156.

[241] *Ib.*, pp. 156-157.

[242] La autorización de las relaciones sexuales en los días de infertilidad es una suerte de preservativo fisiológico, puesto que contraviene la finalidad del matrimonio.

[243] La Iglesia Postconciliar considera antinatural a la homosexualidad, pero dista de condenarla enérgicamente como perversión, e incluso permite que ingresen al seminario individuos con inclinación homosexual no actualizada. Quienes son presas de tal execrable desviación no pueden garantizar nada. Al margen de su heterodoxia, ¿pueden ser sacerdotes virtuosos semejantes sujetos? ¿Pueden ser asesores espirituales de hombres, jóvenes y niños?

Iglesia como tal"[244]. De esa manera, "no se le hace ningún servicio a la maduración del ser humano cuando se sigue, más o menos como en tiempos pretéritos, declarando tabú todo tipo de sexualidad previa al matrimonio [...] es necio e irreal quitarle importancia a esa sexualidad prematrimonial y degradarla al nivel de pura fisiología"[245]. Con respecto a este punto, aunque el Talmud reprueba la actividad prematrimonial no la castiga con severidad, y sus rabinos "se mostraron comprensivos con las necesidades sexuales"[246].

La procreación tampoco es ahora el fin exclusivo de la relación sexual en el matrimonio. Häring, que habla de una "teología de la sexualidad"[247], alega que eso era comprensible en otros tiempos donde, por un lado, la humanidad estaba amenazada por las epidemias y la mortalidad infantil y, por el otro, la Iglesia debía hacer frente al rechazo del cuerpo y la generación por parte de los gnósticos y maniqueos[248]. "Pero, en conjunto, esta acentuación unilateral no puede servir para la humanización completa de la sexualidad. La sexualidad tiene que convertirse en un signo de esperanza, no sólo por la fecundidad biológica, *sino por la fecundidad del amor mismo*"[249]. Es una nueva coincidencia con el judaísmo:

"La opinión de que la ley judía sólo aprueba las relaciones sexuales entre esposos cuando la mujer tiene posibilidad de concebir como consecuencia, *es claramente incorrecta* [...] Muchos predecesores de Rashi, incluido Saadia Gaón en el siglo X, y muchos de sus sucesores, como Moshé ben Najmán (Najmánides) en el XIII, concurrieron en que la actividad sexual está permitida aun cuando la procreación no sea el objetivo inmediato. Reconocieron en el sexo una expresión adecuada y positiva de amor que hace más profundo el lazo conyugal entre marido y mujer y proporciona satisfacción a ambos cónyuges"[250].

Si bien el judaísmo se opone al control de la natalidad, este principio es vulnerado ya que "prácticamente todas las autoridades rabínicas permiten a la mujer utilizar la píldora después del nacimiento de un niño y una niña (o dos niños), porque, al contrario de lo que sucede con otros métodos, no interfiere en absoluto con el acto sexual. Al tratarse de un método externo, la píldora no cae en la categoría proscrita de quienes argumentan que la ley judía prohíbe a una mujer utilizar

[244] Rahner, *¿Qué debemos creer todavía?*, p. 162.
[245] *Ib.*, pp. 164-165.
[246] Kolatch, ob. cit., pp. 167-168.
[247] Häring, *Rebosad de esperanza*, p. 123.
[248] *Ib.*, p. 122.
[249] *Ib.*
[250] Kolatch, ob. cit., pp. 162-163

un método que estorba el paso del semen o impide al marido y a la mujer tener contacto físico directo y total durante el acto sexual"[251]. Este tipo de anticonceptivos es muy antiguo entre los judíos[252].

También la ley judía rechaza el aborto, pero quien lo practica sólo incurre en un hecho reprobable y, por otro lado, *no considera persona al no nacido.* Asimismo, autoriza el llamado aborto terapéutico al que pretende justificar con falaces y deleznables argumentos. El conocido rabino León Klenicki observa que "para la Biblia, y en la interpretación rabínica, ***el feto no es una persona humana y viviente infusionada de un alma. Es un líquido fluido,*** *como lo expresa el texto talmúdico,* ***parte de la madre sin identidad propia.*** *El feto no nacido no tiene el carácter de un ser viviente; sólo lo adquiere, de acuerdo con el pensamiento rabínico, en el momento mismo de nacer [...] El feto no posee en la legislación rabínica una personalidad jurídica propia. No es considerado un* bar kaiamá, *un ser viviente,* ***hasta los treinta días después de su nacimiento.*** Hasta su nacimiento, su posibilidad de vida o de existencia como persona es dudosa, y por ello *las disposiciones rabínicas del duelo no se aplican a una criatura menor de treinta días* [...] la tradición rabínica, contemporánea de la escuela alejandrina [de Filón y Flavio Josefo], considera el aborto como un crimen no capital, una seria ofensa al compromiso de la revelación, un hecho moral erróneo, *pero no un homicidio culpable de castigo legal*"[253]. Acerca del

[251] *Ib.*, p. 175.

[252] "La píldora que fuera introducida en los Estados Unidos a fines de los años 50 como un efectivo anticonceptivo oral para la mujer, *trajo reminiscencias de otro anticonceptivo oral mencionado en el Talmud (Shabat* 10a. *y Ievamot* 65b*)* y en la posterior literatura rabínica. Se hacía referencia a él como la <poción de la esterilidad>, <la copa de la esterilidad>, y la <poción de las raíces> (*kos ikrin* en hebreo). Dependiendo de la dosis de la mezcla (su contenido exacto es desconocido), se podía prevenir o inducir la esterilidad. Se creía que este brebaje era efectivo tanto para hombres como para mujeres, empero el Talmud y el Shulján Aruj (Even Haezer 5:12) autorizaban su uso sólo a las mujeres *a fin de hacerlas estériles –temporal o permanentemente-* dependiendo de sus requerimientos de salud y su condición física general" (*ib.*, pp. 392-393). No es un hecho accidental que uno de los primeros fabricantes del preservativo fue Julius Schmid, judeoalemán radicado en los Estados Unidos, quien a comienzos del siglo XX los hacía con intestinos de animales. "Con la legalización de los preservativos se lanzó a fabricarlos en serie. Eventualmente pasó de los intestinos al látex y creó las marcas Ramsés y Sheiks, que hoy figuran entre las más populares del mundo" (cf. Mario Diament, *Abre sus puertas el museo del sexo*, LA NACIÓN, p. 4, Buenos Aires, 7-IX-2002).

[253] Rabino L. Klenicki, *El aborto en la legislación judía*, MAJ'SHAVOT, año XXXIV, nros. 1-4, pp. 68-69 y 71, Buenos Aires, enero-diciembre de 1996. El nombrado durante años fue una personalidad destacada de la colectividad judía argentina y desde hace tiempo forma parte del directorio de la Anti Defamation League de EE. UU., organismo de la Bené Berit.

aborto las opiniones rabínicas están divididas, como ocurre con los dos grandes rabinos del sector ortodoxo de Israel, Y. L. Unterman y Ben Zion Uziel, ya que el primero lo rechaza y el otro no. "La tradición más abierta a las necesidades pastorales tiene en el rabino Joseph Trani del siglo XVI un guía preocupado por la situación humana de sus feligreses[254]. Por ello señala la aceptación de un aborto por <necesidad de la madre>: razones psicológicas o personales. El famoso rabino Jacob Emden, siglo XVIII, sostenía que <el gran dolor> de la mujer que espera un hijo adulterino debía tenerse en consideración para aprobar el aborto, siempre y cuando <el proceso de parto no haya comenzado>. El autor, sin embargo, señala que la deliberación y decisión rabínicas son necesarias en casos de esta naturaleza[255]. El rabino Uziel favorece el aborto en casos de adulterio, basándose en el texto de la *Mishná* (*Arajín* 1:4)[256] [...] El Estado israelí, independientemente de la tradición religiosa de los rabinos, toma al principio una posición estricta. El aborto y la tentativa de aborto son *hasta 1977* prohibidos, *siguiendo la ley criminal del mandato británico.* Ese año, sin embargo, y con la oposición del rabinato israelí, *la* Kneset *(el parlamento israelí), promulga una ley que permite el aborto condicionado a la aprobación de la madre, a que el nacimiento acarree perturbaciones psicológicas a la parturienta, o que la criatura nazca deforme o a que el embarazo resulta de una violación, una relación incestuosa o adulterina.* La ley indica también como razones de edad de la mujer, menos de dieciséis o mayor de cuarenta. La ley, evidentemente, contradice la posición general halájica[257] y sigue el criterio comunitario preocupado por problemas que enfrenta la mujer independientemente de los valores religiosos"[258]. Klenicki al sintetizar la postura judía sobre esta cuestión sostiene que la posición halájica negativa es aceptada por el sector ortodoxo y conservador y la positiva por los liberales[259], pero el Gran Rabino Uziel es un representante principal de la ortodoxia[260]. Mas éste no es una excepción

[254] "Necesidades pastorales" y "feligresía" son términos cristianos. Los rabinos no son pastores ni sacerdotes y, por tanto, carecen de feligreses. Estimo que el autor, figura destacada del mal llamado diálogo entre judíos y cristianos, utiliza tal terminología para estos últimos.

[255] Emden no lo permitía únicamente cuando se trataba de un adulterino y "también permitió practicar abortos que evitaran a la mujer *mucho dolor o un gran perjuicio*" (cf. Kolatch, ob. cit., p. 181).

[256] Tampoco se limitó a dicho caso porque "era de la misma opinión que Jacob Emden y dio su autorización para llevar a cabo abortos que fueran necesarios para el bienestar de la madre, *aunque no fueran cruciales para su salud*" (v. Kolatch, *ib.*).

[257] No es cierto, pues se acaba de ver que hay división.

[258] Klenicki, *ib.*, pp. 73-75.

[259] *Ib.*, pp. 75-76.

[260] Uziel fue Gran Rabino sefardí desde 1939 hasta 1953.

en la época contemporánea: "Hoy en *día, muchos rabinos admiten los abortos* en casos de que hay un alto porcentaje de probabilidades de que el niño nazca deforme (por ejemplo, si la madre ha contraído alguna enfermedad como la rubéola que se sabe que causa severas deformaciones). Algunas autoridades los permiten apenas el análisis del líquido amniótico da resultados desfavorables. En general, ni el rabinato Ortodoxo ni el no-Ortodoxo ven con buenos ojos el aborto indiscriminado, *pero lo permiten cuando el bienestar de la madre está en peligro*. Los rabinos Conservadores y Reformistas tienden a ser más liberales en su interpretación de qué es lo que constituye una razón terapéutica válida"[261].

Con relación al aborto "terapéutico", Klenicki observa que "el texto de *Mishná* (Oholot 7:6), antes referido, permite, y aún requiere, un aborto terapéutico para salvar la vida de la madre. El texto presenta dos aspectos. La primera parte está relacionada con el concepto rabínico de salvar una vida en peligro, pero la segunda considera *el feto fuera de la madre* [!] , en proceso de nacimiento, casi una persona, a la que no se puede dañar. En el primer caso, el feto causante del problema *es considerado un agresor, rodef*, una gente negativo que puede provocar la muerte de la madre. De acuerdo con la legislación hebrea un agresor o perseguidor puede ser condenado a muerte para salvar otra vida. El feto enfermo *es considerado un agresor* y una amenaza para el bienestar de la madre. Maimónides, siglo XI, en su código *Mishné Torá* (*Hiljot Rotzéaj Ushmirat Néfesh*, VIII: 9), de las Leyes del Homicidio y la Preservación de la Vida, apunta que este también es un mandamiento de carácter negativo: *no tener compasión por la vida de un agresor, rodef*. Por ello los Sabios establecieron que cuando una mujer tiene dificultades en alumbrar se permite desmembrar el feto en su seno por medio de drogas o de cirugía *–porque el feto es como un agresor que busca terminar con ella*. Pero una vez que su cabeza ha salido del seno materno no puede ser tocado [...] La consideración del feto como agresor de la madre justifica, de acuerdo con la legislación rabínica, un aborto de carácter terapéutico para salvar la vida de la madre. *Este tipo de aborto sólo puede realizarse antes del nacimiento*[262]. Maimónides detalla esta posición que sigue las disposiciones talmúdicas de Sanedrín 72b, Talmud Ierushalmi Shabat 14:4 y Talmud Ierushalmi Sanedrín 8, hasta el final"[263].

[261] Kolatch, ob. cit., pp. 181-182.

[262] ¡El judaísmo considera feto al niño ya nacido! Acabamos de ver que "no es considerado un *bar kaiamá*, un ser viviente, hasta los treinta días después de su nacimiento".

[263] Klenicki, *ib.*, pp. 71-72.

La inseminación artificial es aceptada por el judaísmo cuando el donante del semen es el marido, "sin embargo en ciertas circunstancias, hay autoridades rabínicas que permiten la inseminación artificial en que se utiliza el semen de un extraño. Rabí Moshé Feinstein escribió un *responsum* al respecto. Decidió que en el caso de una mujer casada que no había podido concebir durante diez años y los médicos habían llegado unánimemente a la conclusión de que el marido era estéril, la mujer podía ser fertilizada con el semen de otro hombre"[264]. Pero esto, en rigor, tampoco es una excepción puesto que Kolatch dice poco después que "aunque la ley judía permite este tipo de inseminación, sin embargo no la aconseja" a raíz de que el individuo nacido por esta vía podría contraer matrimonio con un hermanastro. Posibilidad que otros consideran muy remota y por ello descartan tal objeción[265]. Ahora bien, la ley judía reconoce como padre legal al donante y no al esposo de la fecundada[266], lo que de hecho lo convierte en un atípico hijo adulterino aunque los judíos guardan silencio sobre el punto.

La fertilización *in vitro* es rechazada por algunos rabinos y aprobada por otros, v. g., el ex-Gran Rabino sefardí de Israel, Ovadia Yosef, el año 1978 dio su consentimiento a dicho método[267]. En cuanto al "alquiler" de un vientre, "ciertas autoridades rabínicas, incluido el rabino principal de Inglaterra, Immanuel Jakobovits, han condenado esta práctica por considerarla ofensiva desde el punto de vista moral. Pero como en ocasiones en la única forma de que una pareja casada pueda tener un hijo, *en general se aprueba* con tal de que el esperma que fertiliza el óvulo sea el del marido"[268].

Concluyo este punto con el resumen que proporciona el rabino Abraham Skorka, rector del Seminario Rabínico Latinoamericano, de Buenos Aires, y presidente del Tribunal Rabínico del Movimiento Masortí en Latinoamérica:

"Los avances en las técnicas de fertilización e ingeniería genética no son vistos en el Judaísmo como contradictorios con el relato y la creencia en un único Dios creador, puesto que su creación fue ex nihilo, mientras que toda manipulación humana se realiza sobre materia existente.

[264] Kolatch, ob. cit., p. 178. El rabino ortodoxo Moshé Feinstein (n. 1895) es posiblemente el más importante de los *ajaronim* (últimos, posteriores), vale decir, de los últimos sabios de Israel que sucedieron a los *rishonim* (primeros), cuya época finalizó con la aparición del *Shulján Aruj*. Fundador y director del Seminario *Tiferet Yerushalaim* de Nueva York, sus responsas, o sea, sus dictámenes legales, han sido recogidos en los seis volúmenes de *Igrot Moshé*.

[265] *Ib.*, pp. 179-178.

[266] *Ib.*

[267] *Ib.*, p. 177.

[268] *Ib.*, p. 180.

>La opinión de las autoridades rabínicas con respecto a la fertilización <in vitro> se halla dividida:

>1. Hay quienes opinan que el procedimiento es totalmente permitido, ya que no difiere substancialmente del de la inseminación artificial, que se acepta cuando la pareja no tiene otra posibilidad para poder procrear, siempre y cuando la fecundación sea homóloga.

>2. Los hay que prohíben el procedimiento por razones morales pero no por criterios halájicos (jurisprudenciales), o sea que al hacerlo no se transgrede ninguna ley, pero por razones éticas y morales debiera prohibirse.

>3. Otros lo prohíben por razones halájicas que dicen que: a) Si bien *la inseminación artificial se halla permitida*, en la misma, el semen del marido es totalmente introducido en el cuerpo de su esposa, independientemente de que se logre el embarazo, y se considera que no se transgrede el principio de <destrucción del semen>, cosa que no ocurre en la fertilización <in vitro>, ya que si no se alcanza un embarazo debe considerarse que el semen del marido fue destruido. b) En el caso de la inseminación artificial se cumple con el mandamiento de procrear, porque se da cumplimiento al precepto al no haber un <tercer componente> ya que en todo tiempo, el óvulo fecundado se halla relacionado al cuerpo materno, no así en el caso de la fertilización extracorpórea donde el tercer componente es la probeta. Según esta postura ni siquiera se cumple con el precepto de: <poblar y continuar con la construcción del mundo>. c) Otros se oponen por razones morales y el peligro latente de confundir las cigotas o el semen, determinando graves dudas sobre la identidad del individuo.

>Todos estos argumentos son refutados por aquellos que permiten el procedimiento. No puede decirse que se trasngrede el precepto de <no destruir el semen> aún frente al fracaso del intento, utilizando el mismo propósito procreativo. Si bien pone en dudas si se cumplió con el precepto de procrear, seguramente sí se cumple con el precepto de <poblar> aunque la fecundación sea obtenida en un medio exterior.

>El Estado de Israel, que fundamenta distintos aspectos de sus innovaciones en materia de jurisprudencia *en la ética halájica, permite la fecundación <in vitro>*, bajo la supervisión y regulaciones impuestas por el Ministerio de Salud.

>*Se concluye que la fecundación asistida en la pareja es permitida por el criterio mayoritario de los rabinos*"[269].

Con relación a los embriones sobrantes en la fecundación artificial, "de acuerdo al criterio de la mayoría de los Sabios *la destrucción del*

[269] Rabino A. Skorka, *La fertilización asistida*, MAJ'SHAVOT, año XXXV, nros. 1-4, Buenos Aires, enero-diciembre de 1997.

embrión de menos de cuarenta días de gestación fuera del cuerpo materno no puede considerarse como aborto, ya que el mismo [...] sólo ocurre cuando se destruye el embrión que se halla en el cuerpo materno"[270].

Las insostenibles y criminales normas de la ley judía, que acabo de exponer sucintamente, repugnan a la conciencia cristiana y a la moral natural.

También la ética sexual del matrimonio judío es degradante, según se aprecia en el Talmud: "Uno puede hacer con su esposa lo que quiera ["en el acto sexual", n. 137 del cap II]"[271]. En la versión ashkenazí del *Shulján Aruj* -el código de las leyes judías- que hizo Moisés Isserles (1520-1572), se lee: "*Está permitido que un hombre haga con su mujer lo que él desea*. Puede mantener relaciones en cualquier momento que lo desee, y puede besar cualquier parte del cuerpo de ella que él desea y puede montarse de la manera habitual *o en cualquier otra forma inusual*"[272].

El postconciliarismo se inclina hacia el divorcio, que algunos preconizan de modo expreso[273]. Rahner no se encuentra entre estos últimos, mas ha puesto los fundamentos al aseverar que no es "absolutamente seguro el que el Nuevo Testamento prohíba a secas y para todos los casos imaginables la separación *con la consiguiente celebración de otro matrimonio de parte de los separados*; tampoco está ni mucho menos claro qué es lo que la Iglesia definió en el Concilio de Trento acerca de la indisolubilidad del matrimonio. Precisamente lo que está en cierto modo oscuro es hasta qué punto las transformaciones universales de la conciencia social no se dan de hecho en el terreno de la moral (cosa que nadie niega), sino que a la vez son constitutivas ellas mismas de esa <naturaleza> concreta de la que, según la doctrina eclesial tradicional, se han de deducir las normas morales de la <ley natural>, de tal manera que aun esa misma ley natural, sin ser una dimensión que se pueda variar a placer, *posea con todo una historia propia, cosa de la que no se puede dudar con seriedad*"[274]. La Tradición y el Magisterio han enseñado que los Evangelios rechazan de plano el divorcio. En segundo lugar, Trento definió inequívocamente el rechazo del divorcio (cánones 5 y 7).

[270] *Ib.*, p. 17.

[271] TB, Tr. *Nedarim* (Votos), 20b, p. 81.

[272] *Shulján Aruj, Even ha'Ezer* 25:2, *apud* Patai, ob. cit., p. 564. El acto contranatural no es permitido por la Fe cristiana y la Inquisición Española, encargada de su represión, lo denominaba con todo acierto *sodomía imperfecta* (cf. Blázquez Miguel, *La Inquisición en Cataluña*, p. 200).

[273] Victor J. Pospishil, *Divorcio y nuevo matrimonio. Jalones para una doctrina católica nueva*, ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1969.

[274] Rahner, ob. cit., p. 164.

Finalmente, la teoría evolucionista de la moral es falsa: la naturaleza del hombre es inmutable, por ello la ley natural no sufre alteraciones. Pero Rahner refuerza su argumentación divorcista al negar que Cristo instituyera el sacramento del matrimonio[275]. Si fue establecido por la Iglesia, como sostiene Erasmo (v. vol. I, cap. 8, n° 53), *no es un sacramento*, y por ello lo rechazan como tal los protestantes[276]. El matrimonio queda reducido a un mero contrato privado disoluble, noción que rige desde la Revolución Francesa[277]. Es innegable que tiene su fuente última en la ley judía, la cual determina que el matrimonio es de naturaleza contractual revocable y de ahí que el divorcio sea una antigua institución judía[278].

No sorprende, entonces, que Häring recurra al judaísmo para aprobar la poligamia. Al tratar este fenómeno en muchas partes de África y ciertas regiones asiáticas, manifiesta que, aparte del concurso de la antropología, la sociología, etc., se requiere *"la meditación de la pedagogía divina veterotestamentaria"*[279]. Es decir, defiende la poligamia judía[280] y no la doctrina monogámica cristiana. ¿Exagero?

[275] De los siete sacramentos, Rahner sólo admite que Cristo instituyó el bautismo, la eucaristía y la penitencia (v. Rahner, *La Iglesia y los sacramentos*, pp. 45-46, ed. Herder, Barcelona, 1964 [1a. edic. alemana: 1960]). En cuanto al resto, escribe que "sobre estos sacramentos no poseemos ninguna palabra de Jesús [...] no sólo no consta históricamente la existencia de palabras explícitas de institución, sino que además se pueden demostrar como históricamente inverosímiles" (*ib.*, pp. 45 y 79; *v. it.* p. 84). Dichos sacramentos, en realidad, son "autorrealizaciones de la Iglesia [...] La Iglesia como protosacramento es el fundamento ontológico del sacramento" (*ib.*, pp. 80 y 103).

[276] Entre los protestantes hay diversidad de criterios, pero el divorcio es una práctica común.

[277] En el derecho eclesiástico católico, en cambio, el matrimonio es simultánea e inseparablemente un sacramento y un contrato irrevocable de orden natural y origen divino.

[278] En la ley judía "sólo los hombres pueden pedir el divorcio; las mujeres no pueden hacerlo ni en el caso de que el marido sea un loco o abandone el hogar" (v. Schallman, ob. cit., p. 81).

[279] Häring, *Moral y evangelización del mundo de hoy*, p. 127.

[280] En el año 1000 una asamblea de importantes rabinos presidida por Rabenu Guershón ben Yehudá (960-1028), prohibió la poligamia que aún existía entre un sector de judíos de Europa. La decisión fue acatada tras cierto tiempo por los ashkenazíes, pero no por los sefardíes, los judíos del Yemen y de otras comunidades de Oriente. "En 1950, una conferencia rabínica convocada en Israel por los Grandes Rabinos de dicho país, renovó la prohibición de Rabernu Guershón –conocida como *jerem* [excomunión] de Rabenu Guershón- haciendo la monogamia obligatoria para todos los judíos. Se permitieron excepciones, previa apelación especial al Gran Rabinato, para inmigrantes de países musulmanes que hubieran llegado con varias esposas. No se anularían los matrimonios contraídos por dichos inmigrantes antes de llegar a Israel, pero se proscribieron todos los matrimonios polígamos en el futuro" (v. Kolatch, ob. cit., p. 130. Sin embargo, en las referidas comunidades orientales

"El estudio de la antropología y la renovación bíblica, que presta mayor atención a la pedagogía empleada por Dios en las relaciones con los patriarcas, ***todos polígamos***, *ha provocado un cambio de mentalidad entre casi todos los sacerdotes indígenas y también entre los mismos misioneros de todas las Iglesias*. Ahora no se desprecia ya al hogar polígamo, que frecuentemente vive en admirable armonía [...] en casi todas las misiones tanto el hombre como la mujer de los hogares polígamos socialmente aprobados son admitidos al catecumenado y prácticamente contados entre los miembros de la Iglesia [...] No se aconseja, *más bien se desaconseja* el divorcio de la segunda mujer, *porque se ha caído en la cuenta de que las afirmaciones escriturísticas [neotestamentarias] contra el divorcio* ***incluyen también este tipo***"[281]. Häring sostiene incluso que "no se puede negar que la aplicación casi mecánica de nuestro concepto y derecho matrimonial ha contribuido a la disminución de la estabilidad del matrimonio en numerosas zonas de África"[282]. Uno de los aspectos principales del cristianismo es la modificación de las costumbres, tornándolas más sanas y elevadas. Si se acepta la poligamia para obtener un incremento cuantitativo de las conversiones, ¿qué queda de la Fe de Cristo?

G. Diversas *judaicae opinionem*

Son innumerables las ideas judaizantes que se observan en la teología postconciliar, v. g., para explicar la esperanza cristiana Häring recurre ¡al Talmud! "Cristo es nuestra esperanza [...] Es a través de la fe como nosotros, su pueblo, confiamos en él. Entonces podemos esperar todo de él, pero no a la manera de aquel anciano rabino que preguntaba: <¿Cómo puedo conseguir que Dios haga mi voluntad?>, ***sino según la respuesta que el gran rabino dio en el***

---

todavía hay poligamia (cf. Schallman, ob. cit., p. 81). Ahora bien: la ley matrimonial del Talmud se funda en la poligamia (cf. Adin Steinsaltz, *Introducción al Talmud*, p. 143. Es por eso que la abolición de la poligamia *"no altera el hecho fundamental de que las leyes de matrimonio y divorcio reconocen la validez de la poligamia"* (*ib.*). Otro hecho demostrativo de cuán opuesta a la moral católica es la del judaísmo.

[281] Häring, ob. cit., p. 129; *v. it.* pp. 132-135. La última afirmación es una grosera falsedad y, por otro lado, el catolicismo es antidivorcista, por tanto, no puede exigir divorcio alguno, limitándose en este caso simplemente a que se abandone a las mujeres ilegítimas.

[282] *Ib.*, p. 140.

Talmud: <Abandónate en las manos de Dios; conforma tu voluntad con la voluntad de Dios ***y entonces hará tu voluntad***>"[283]. La contestación del rabán, que reproduce igualmente en otro escrito, le parece también al citado *"la quinta esencia de la doctrina sobre la oración"*[284]. La menciona para ilustrar el problema de "la falta de disposición para escuchar al Espíritu Santo y depositar en él nuestra confianza", lo cual es "una de las causas de la alienación que se observa en muchas manifestaciones religiosas"[285]. En primer término es inadmisible buscar la explicación de una faceta de la Fe en sus enemigos mortales y, asimismo, el *rúaj* judío no es el Espíritu Santo al que se intenta judaizar.

El susodicho enlaza el *rúaj* con el sacramento de la penitencia, al que trata de fundamentar en el Antiguo Testamento, más precisamente en Ez 37, 1-10, que se refiere a la resurrección en el tiempo mesiánico, pero que interpreta erróneamente como resurrección en sentido cristiano. "Lo que llama la atención en este texto en que *ruah*, el espíritu de Dios, realiza la obra de resucitar los muertos a la vida. El espíritu es el que restituye la vida. El texto del Nuevo Testamento sobre el perdón de los pecados *debería leerse a la luz de este texto del Antiguo*"[286]. El famoso teólogo moralista alemán denomina *Shalom*, paz, al sacramento de la confesión[287]. "El sacramento de la reconciliación hace patente al hombre que es el beneficiario del inmerecido *shalom* de Dios"[288]. Un buen confesor, por tanto, "es un hombre que ha sentido profundamente el *shalom* del Señor [...] El Señor nos dice, y por nosotros al penitente, <*shalom*, paz a vosotros>"[289]. Y en lógica conclusión judaizante lo relaciona con el período mesiánico. "La proclamación de la presencia dinámica del reino de los cielos es también un llamamiento apremiante: *metanoeite*. La traducción de esta palabra por la Vulgata es: *poenitemini* (Mt 4, 17, *poenitentian agite*), que significa: Haced penitencia. No cabe duda de que la palabra *metanoeite* significa también arrepentimiento y penitencia, pero surgiere más que esto. *Es una buena nueva del tiempo mesiánico*"[290]

Otro punto que llama la atención, y al cual ya mencioné, es considerar al pecado como ruptura de la Alianza. A lo ya expuesto agrego unos conceptos de Häring más que significativos. "El pecado no

[283] *Id.*, *Rebosad de esperanza*, p. 24.
[284] *Id.*, *Centrarse en Dios*, p. 33.
[285] *Ib.*
[286] *Id.*, *Shalom: Paz*, p. 18.
[287] *Ib.*; cf. *Rebosad de esperanza*, p. 85.
[288] *Ib.*
[289] *Id.*, *Shalom: Paz*, pp. 15 y 22.
[290] *Ib.*, p. 23.

es sólo transgresión de leyes individuales. En su pleno sentido es romper *la alianza*[291] [...] Se concibe el pecado como <errar el blanco> (hebreo: *hata*). No es sólo frustrar preciosas oportunidades para obrar el bien y para escapar del mal; *es frustrar la alianza*. En el Antiguo Testamento, el concepto de pecado depende en gran medida de la realidad de la alianza"[292].

Uno de los ejes de la cosmovisión judía, el Éxodo, cuya importancia en la Iglesia Postconciliar vimos (v. cap. 35, F, § 2 y H), ocupa un lugar preponderante en la nueva teología judaica, en especial en la teología de la liberación (v. cap. sig.). En una exégesis más que peregrina de Hebreos 13, 13-14, Schillebeeckx hace de Cristo "el nuevo Moisés" y de la Iglesia "una comunidad del éxodo", *que debe tener "la espiritualidad del éxodo"*[293]. La noción de que la Iglesia es una "comunidad del éxodo" ha sido establecida oficialmente por el Vaticano.

Hacia qué dirección apunta lo explica Rahner, quien emplea el vocablo "Éxodo" para referirse *a la huída de la Iglesia preconciliar*, i. e., de la verdadera Iglesia Romana, presuntamente alejada de Dios. La Iglesia Postconciliar "pudo despedirse de una época, escribe, que nosotros hemos calificado como <época piana>, *e iniciar **un éxodo** que va al encuentro de Dios*"[294]. Coincido: se inició un éxodo –término más que adecuado– hacia el judeocristianismo.

[291] Destacado en el texto.

[292] Häring, *Libertad y fidelidad en Cristo. Teología moral para sacerdotes y seglares*, t. I, pp. 387-388, ed. Herder, Barcelona, 1981.

[293] Schillebeeckx, *Cristo y los cristianos*, pp. 276-278. Häring, por su parte, afirma que "exceptuando los casos de inminente peligro de muerte, *habrá que tener el valor de renunciar al bautismo de los niños* que no están suficientemente incorporados en una comunidad de fe" (cf. Häring, *La vida cristiana a la luz de los sacramentos*, p. 114, ed. Herder, Barcelona, 1972). Se reitera el desconocimiento de la gracia sacramental del mismo, i. e., de su carácter salvífico.

Como es de imaginar, el limbo es rechazado por los postconciliares (cf. Rahner, *Escritos de teología*, vol. I, p. 234; Häring, ob. cit., p. 112). Tal rechazo conlleva no sólo la relativización de la naturaleza salvífica del bautismo sino, lisa y llanamente su negación: es posible salvarse sin él. Por otro lado, su impugnación parte de falsas premisas individualistas que ignoran la culpabilidad colectiva originaria, de igual modo que en estos tiempos democráticos, se considera al ser humano al margen de su linaje, desligado de los estigmas que puede sufrir éste y de la preservación de su honor y limpieza. Cabe preguntarse ¿por qué los enemigos del limbo niegan el pecado colectivo original y afirman, empero, la eterna elección de todo Israel? Se quiere abolir la idea del limbo junto con el bautismo infantil. Si a ello se agrega el universalismo, o sea, la creencia en la salvación de todo, se advierte que ya no hay necesidad del bautismo. Y sin bautismo no hay vida eterna ni cristianismo.

[294] Rahner, *Tolerancia, libertad, manipulación*, p. 166 (*v. it.* p. 165), ed Herder, Barcelona, 1978. El príncipal de los teólogos postconciliares llama piana a la época que se inicia con Pío VI (1775-1799), el mártir de la Revolución Francesa y finaliza con Pío XII (1939-1958), en el que reinaron el eminente y olvidado León XII, el gran Pío IX y San Pío X.

"Como Israel, escribe Hans Küng, también la Iglesia quiere, a imitación suya, ser un pueblo de Dios caminante, que una y otra vez está saliendo de nuevo, de la servidumbre, caminando siempre de nuevo por el desierto de este tiempo, preparándose siempre de nuevo –en la tensión de recuerdo agradecido y confiada expectación- para la entrada en la tierra prometida, *el reino mesiánico*, el fin que constantemente se aplaza"[295]. Este pensamiento absolutamente judío es reiterado por Berhnard Häring, quien utiliza profusamente el concepto exódico. Observa que el Éxodo del pueblo de Dios si recorre "el camino *con el Dios de la historia*", permitirá alcanzar "*nuestro sábado* y nuestra paz"[296].

Una de las razones que esgrime Balthasar para oponerse al bautismo infantil (igual que los anabaptistas y otras sectas judaizantes), es que resulta extraño a la supuesta práctica bautismal del Antiguo Testamento. "El bautismo de los niños no es idóneo para servir de modelo al acontecimiento sacramental. Que la entrada en el reino de Dios ocurra de un modo inconsciente, es decir, de tal manera que el sujeto no perciba ni entienda los gestos de Cristo, es un hecho tan peregrino y ajeno a la Escritura (*y a la praxis bautismal veterotestamentaria* y joánica), que no puede ser considerado como una excepción. De entre todas las decisiones que la Iglesia ha tomado a lo largo de su historia, la de administrar el bautismo a los niños *es la que más graves consecuencias ha tenido*"[297]. No existe ninguna práctica bautismal antiguotestamentaria, sino el baño ritual de purificación que todavía practican los judíos. Por otra parte, su análisis racionalista judaico niega el sacramento, debido a que omite el poder salvífico del mismo, motivo por el que se bautiza a los recién nacidos.

La negación de la transubstanciación, consecuencia de considerar a la Eucaristía un memorial judaico, es llevada hasta su lógico desarrollo por los teólogos postconciliares. Edward Schillebeeckx, uno de sus exponentes, sostiene que la nueva doctrina posee, asimismo, un sentido pactual judaico: "Cuando Cristo se hace presente en este sacramento especial, la Iglesia se hace presente al mismo tiempo [...] El <cuerpo del Señor> en sentido cristológico es la fuente del <cuerpo del Señor> en sentido eclesiológico. El <cuerpo eucarístico> de Cristo es la comunidad de ambos [...] Y, así, en la eucaristía se celebra *el nuevo pacto definitivo*. Y este nuevo *pacto* se actualiza en la comunidad [...] *La relación de* ***pacto*** *que la Iglesia tiene con Cristo*

[295] Küng, *La Iglesia*, pp. 179-180. Sobre el tema v. Schillebeeckx, *Cristo y los cristianos*, p. 547.

[296] Häring, *Centrarse en Dios*, p. 138. Acerca de la idea del Éxodo *v. it. Moral y evangelización del mundo de hoy*, pp. 123-125, PS Editorial, Madrid, 1974.

[297] Balthasar, *Gloria*, vol. I, p. 515.

realiza el <signo sacramental>; la actitud creyente de la persona, dentro de la comunidad de fe, *realiza su integración personal en dicho pacto*"[298].

H. La filosofía dialógica

Esta filosofía que ya he analizado a través de sus prominentes representantes, Buber, Rosenzweig y Levinas (v. caps. 25, B, § 5 y 39, C-E), constituye otro elemento judaizante del postconciliarismo, en el que tiene tan enorme influjo. "En la filosofía medieval -expresa Hans Urs von Balthasar- las categorías del encuentro [del yo-tú] sólo existían rudimentariamente, porque en ella el Tú quedaba subsumido bajo el concepto abstracto del objeto [...] habrá que esperar al siglo XX para reconocer a este <hombre> ya no como un fantasma materialista o evolucionista, sino como el hombre concreto, como la persona individual en la comunidad. Martin Buber, que en el <Epílogo> a los *Dialogischen Schriften* (Lambert Schneider, 1953, págs. 287 y siguientes) y en *Problem des Menschen* (1947) describe la aparición del pensamiento dialógico, *estaba predestinado, por estar situado* ***en la religión del diálogo****, a llevar a la luz este pensamiento* [...] Peter Lippert ha concedido a esta Idea, en el ámbito católico, una presencia operante, al elevar con toda sencillez posible a caso prototípico del conocimiento el encuentro con el Dios personal *en el tú humano de Jesucristo* [...] Que hayan sido necesarios milenios para que el descubrimiento de esta ley elemental nos ilumine tan claramente puede ser un tanto humillante para la historia del espíritu; pero no es menos consolador el hecho de que la ocasión de este descubrimiento sea justamente este tiempo presente"[299]. Es absurdo sostener que ni Aristóteles ni Santo Tomás de Aquino ni genio alguno de nuestra cultura, se percataron de la existencia de la persona hasta que surgió la filosofía dialógica del yo-tú, que alcanzó su plenitud con el judío Martin Buber. Lo que sucede es que, como he señalado, tal persona es una ficción que desconoce la persona real y destruye los fundamentos de la vida individual y colectiva, despojando al hombre de su vínculo con Dios, el mundo y la Nación.

[298] Schillebeeckx, *La presencia de Cristo en la eucaristía*, pp. 172 y 177 (*v. it.* p. 173).

[299] Balthasar, *El problema de Dios en el hombre actual*, pp. 104-105 (*v. it.* pp. 106-107), ed. Guadarrama, Madrid, 1980.

Igual que Schillebeeckx[300] y Schoonenberg[301], el citado teólogo destaca que la relación entre Israel y Yavé era dialógica, la del yo-tú[302]. A la inversa, "el paso del pensamiento cristiano a través de la metafísica occidental con sus diversos intentos de expresar en grandes síntesis especulativas la gloria de Dios, está marcado hasta tal punto por el pensamiento griego *que queda poco espacio para la relación yo-tú de Dios y del hombre*. Incluso donde el sentimiento y la oración son cristianos (como en Agustín), el soporte de fondo *es aún una filosofía del espíritu y no de la persona*"[303]. O sea, que hasta que la concepción dialógica de Buber y sus conraciales no hizo su aparición, ¡el cristiano no tuvo verdadera relación con Dios! Schoonenberg hace notar que "la relación entre Dios y el hombre libre puede ser designada de la mejor manera como diálogo *entre dos personas*"[304]. Por tal causa, Schillebeeckx asevera que "la religión es esencialmente un diálogo"[305]. Entonces es posible comprender por qué apareció Cristo: "Cristo ha venido *para restablecer el diálogo entre el hombre y el Dios vivo*"[306]. Pero no se crea que por un instante se reconoce que el Dios vivo es Cristo, no, éste es simplemente un hombre que habla con Dios. "El continuo diálogo entre Dios y el hombre encuentra finalmente un portavoz en el seno de la historia", "el hombre-Jesús"[307]. "Cristo –prosigue el dominico belga– está esencialmente en diálogo con el Padre, y partiendo de este diálogo es como le da un sentido a sus situaciones humanas [...] Nos ha mostrado a Dios. Pero sobre todo nos ha mostrado lo que es un *hombre*[308] que se ha entregado por completo a Dios, al Padre invisible. Nos ha revelado la forma concreta de la religiosidad, el rostro de *un hombre realmente religioso* [...] En *el hombre-Jesús* vemos cómo es posible un diálogo entre Dios y el hombre [...] Cristo ha puesto los fundamentos de una nueva concepción de la vida: el diálogo del hombre con el mundo no adquiere su pleno significado más que en el seno del diálogo con Dios"[309]. De esta forma, es posible captar plenamente el significado de la muerte de Cristo: "Todo individuo que pueda ser humanamente interpelado con el tú, queda elevado al rango de un tú por Dios

[300] Schillebeeckx, *Dios y el hombre. Ensayos teológicos*, pp. 42-44 y 46-47, ed. Sígueme, Salamanca, 1969..

[301] Schoonenberg, *El Espíritu, etc.*, p. 163.

[302] *Id.*, Ensayos teológicos, vol. VI, p. 138, Madrid, 1988.

[303] Balthasar, *Gloria*, vol. VII, p. 355, ed. Encuentro, Madrid, 1989.

[304] Schoonenberg, *Un Dios de los hombres*, p. 155.

[305] Schillebeeckx, *Revelación y teología*, p. 413.

[306] *Id.*, *Dios y el hombre*, p. 269.

[307] *Ib.*, p. 46.

[308] Resaltado en el original.

[309] Schillebeeckx, ob. cit., pp. 47 y 24-25.

mismo, ya que el verdadero Tú de Dios- su <Hijo único>, <elegido>, <amado>- *murió por este tú humano*"[310]. Gracias al judaísmo y a través de la filosofía dialógica, después de casi 2000 años nos enteramos de que Cristo *"murió por el tú humano"*.

También el yo-tú nos da la verdadera clave de la gracia santificante, cuya sentido recién ahora se descubre. "En relación con las consideraciones antropológicas actuales, según las cuales la persona humana está esencialmente orientada hacia el encuentro con los demás y no puede poseerse plenamente a sí misma más que en el acto por el cual se entrega a otra persona, también la gracia actualmente se considera a la luz de la <intersubjetividad>. En efecto, no solamente vivimos ahora más clara y explícitamente que antaño la gracia santificante como una comunidad personal de vida con Dios, sino que, en nuestra reflexión sistemática sobre esta realidad viviente, le dejamos mayor espacio a su carácter personal [...] Precisamente por este carácter no puramente conceptual de la vida teologal, *el <carácter de alianza>*, la esencial relación yo-tú, *característica de las virtudes teologales*, ha sido no ya desconocida en el pasado, ya que todos los maestros de la alta escolástica hablan expresamente de él, pero sí claramente <olvidada> al menos en el curso de la baja escolástica, si no en la vida cristiana, por lo menos en la sistematización teológica de aquélla que dirigía demasiado exclusivamente su atención hacia la <gracia creada>"[311]. Felizmente, en la actualidad se ha producido "el reconocimiento explícito del carácter personalista de la gracia"[312]. En síntesis, "la vida del hombre con Dios es [...] una existencia en una relación <yo-tú> que se llama la <gracia santificante>"[313].

Según Häring, el personalismo cristiano, surgido sobre todo de la filosofía dialógica buberiana, permite orientarnos "verdaderamente al Tú de Dios y del prójimo, hallando así nuestro auténtico yo"[314].

También se aplica el esquema dialógico a la Trinidad y Schillebeeckx afirma que "la existencia personal del Hijo no sólo implica sino que es esencialmente una relación yo-tú subsistente con el Padre y el Espíritu Santo"[315]. En el mismo sentido se manifiesta Häring, un entusiasta del personalismo dialógico, el cual explica que "en la vida trinitaria de Dios la contemplación del tú lo es todo"[316]. Igualmente, según vimos, el trinitarismo es analizado de acuerdo a tal

[310] Balthasar, *Gloria*, *ib.*
[311] Schillebeeckx, *Revelación y teología*, pp. 416 y 419.
[312] *Ib.*, p. 419.
[313] *Id.*, *Dios y el hombre*, p. 258.
[314] Häring, *La predicación de la moral, etc.*, p. 155.
[315] Schillebeeckx, *Revelación y teología*, p. 411.
[316] Häring, ob. cit., p. 154.

concepción por Schoonenberg, quien arguye que el rechazo de la relación dialogal "impide a la teología tomista clásica, representarse al Espíritu Santo como amor recíproco" entre el Padre y el Hijo[317]. La tercera persona no es "amor recíproco" entre las dos primeras de las cuales procede: es Dios Espíritu Santo.

El empleo del esquema buberiano se aplica a diversos cuestiones, v. g., el relato de la curación del paralítico efectuada por Pedro (Act 3, 12, 4, 7-10), es comparado por Schillebeeckx con una historia jasídica relatada por Buber, para lo cual tiene que circuncidar la Escritura –como decía San Hipólito Romano– y en lugar de que la misma se haya producido por invocación de Jesucristo (Act 3, 6), sostiene que el tullido "quedó curado al escuchar de labios de Pedro la <historia de Jesús>[318]. La cita de Buber es por completo injustificada. Otro tanto sucede cuando habla de la mística, ya que menciona a Buber y a la corriente jasídica[319], absolutamente extraña al misticismo. El judaísmo ignora el significado de éste hasta el punto de que califica de tal al esoterismo. Empero, el dominico sitúa a Buber y Rosenzweig ¡en el mismo plano que San Francisco de Asís! "Este camino vital místico puede vivirse en contextos y situaciones muy diversos. Algunos tienen estas experiencias en la naturaleza y con ella: otros como Buber, en la familia: o como Rosenzweig, al regresar tras muchos años a la sinagoga (donde se encuentra, por así decirlo, su antiguo y cálido nido). Otros, como Francisco de Asís, en la sociedad y el mundo; otros más, leyendo la *Torá* o la Escritura [...] Otros, en la experiencia del tú del prójimo"[320]

Los elogios postconciliares para Buber son de tal magnitud, que Thüsing observa que sus aportaciones "pueden ser *sumamente útiles para aquellos que desean incorporarse a la comunidad del crucificado*"[321]. Al respecto, el dialogismo ha tenido particular influjo en el Vaticano II. El confeso Baum manifiesta que los grandes cambios introducidos por éste se apoyan en una visión nueva del hombre: la vida humana, donde quiera que acontezca, *es la puesta en escena de un diálogo salvífico con Dios*"[322].

Al resumir la importancia de Buber, Küng señala que "fue admirado por numerosos cristianos, teólogos y no teólogos"[323]. "Creo refle-

[317] Schoonenberg, *El Espíritu, etc.*, p. 190; *v. it.* pp. 189, 208 *et passim*.
[318] Schillebeeckx, *Jesús. La historia de un viviente*, p. 631.
[319] *Id.*, *Cristo y los cristianos*, p. 53.
[320] *Id.*, *Los hombres, relato de Dios*, p. 122.
[321] Thüsing, ob. cit., p. 232. El trabajo de éste se basa precisamente en la filosofía dialógica buberiana.
[322] Baum, ob. cit., p. 11.
[323] Küng, *El judaísmo*, p. 428.

jar correctamente su posición –dice más adelante– al calificarlo como uno de los precursores espirituales, más aún, como una de las figuras fundadoras de la era mundial que empieza a surgir en la Primera Guerra Mundial, y que, a falta de un término más preciso, llamamos posmodernidad [...] Martin Buber, el viejo maestro del judaísmo alemán, sigue siendo, pese a todas las polémicas, una gran figura que, tanto para judíos *como para cristianos*, tiene todavía muchas cosas importantes que decir"[324]. Y con antelación había escrito estas significativas palabras: "Tanto a propósito de la religión como de la política, hablar de Dios como hasta ahora es típicamente medieval. Y no hablar ya de Dios es típicamente <moderno>. Pero lo que hoy importa a teólogos y filósofos es aprender a hablar, de un modo nuevo, respetuosamente de Dios: un discurso sobre Dios de signo liberador, *que asuma los impulsos que van desde Spinoza hasta Buber*"[325].

Todo esto es falso y la filosofía dialógica, tan pueril como anarquista –sin Dios, Patria ni Estado– responde al judaísmo y su objetivo. Es lo más opuesto que pueda existir a la hermandad entre los hombres y a la relación con la divinidad. Sólo busca derribar al cristianismo –como a los otros cultos gentiles- y a la civilización, para establecer el gobierno mesiánico de Israel, enemigo de Dios y de los hombres, cuya "religión del diálogo" ha hecho de la usura a los gentiles un precepto. Sólo el cristianismo, creador del hospital, protector de pobres y desamparados y erradicador de la usura, es la verdadera concepción del amor al prójimo. Únicamente a través de él se hallará la presencia de su Fundador, Dios verdadero y visible, muerto crucificado por los mismos que pergeñaron el dialogismo. Y, además, son innumerables, ayer y hoy, los cristianos que se sacrifican y mueren por su tierra. Porque en el cristianismo, auténtico y ortodoxo, es un deber sagrado servir a la Patria y al prójimo.

I. El deconstruccionismo

¿En qué consiste el deconstruccionismo? Es una teoría creada por el judío argelino Jacques Derrida (n. 1930)[326], que recurre a la fragmentación de la escritura basándose en la idea de que el verdadero

[324] *Id.*, pp. 428 y 431.
[325] *Ib.*, p. 430.
[326] Su familia emigró de España en el siglo XIX (v. John D. Caputo [ed], *Deconstruction in a Nutshell. A conversation with Jacques Derrida*, Fordham University Press, [1997], 8va. Impresión, Nueva York, 2004).

texto se halla en los comentarios y notas. El nombre que, en español es desconstrucción, lo dice bien claro. Se trata de una desintegración permanente de la escritura, de deconstrucciones sin solución de continuidad. Este sistema lleva al paroxismo el pretenso carácter no representativo del lenguaje, vale decir, entraña la negación de la capacidad del hombre de expresarse racionalmente y, por tanto, de manifestar la verdad. No es fortuito que Derrida sostenga la necesidad de la circuncisión de la palabra, manifestando que "la palabra circuncisa, esto significa a continuación palabra legible"[327]. La mutilación de la lengua sólo puede producir el caos, del cual es él –buen judío– un maestro consumado. Ahora bien, recuerde el lector que San Hipólito Romano acusó con razón a los herejes de circuncidar los textos de la Escritura, y justamente en tal sentido se puede afirmar con propiedad, utilizando la figura que tan cara resulta al supuesto filósofo, que la deconstrucción es la circuncisión de las palabras. El deconstruccionismo, continuador del proceso destructivo del lenguaje iniciado por el judío Dadá y sus epígonos[328] viene a completar un aspecto fundamental que aún no había sido alcanzado por el proceso subversivo que abarca todos los campos.

Pero este anarquismo lingüístico-conceptual, esta desarticulación universal de todo lenguaje y noción, más allá de la aparente inconsistencia e incoherencia, no sólo tiene por objetivo desalojar a la filosofía de la posición que, supuestamente, no le corresponde, sino que es, considerándolo en forma objetiva, otro de los medios de que se vale el judaísmo, pues existe un claro nexo entre la Cábala y la deconstrucción, según observa Esther Cohen:

"Derrida no habla desde el abismo, escribe desde una tradición muy concreta, aunque al hacerlo violente y subvierta los órdenes [...] Quizás valdría la pena asomarse a una página del Talmud y a otra de *Glas*[329] para ver simplemente *cuánto de la escenificación de la escritura judeomedieval se cuela, a pesar suyo, en su obra que se pretende inédita*. Al cancelar la presencia como entidad positiva y legitimadora de una identidad, Derrida –sin proponérselo– ***lleva***

[327] Derrida, *Schiboleth. Para Paul Celan*, p. 103 (*v. it.* pp. 91/105(, ed. Arena, Madrid, 2002.

[328] "Me asombro de que no se haya remarcado bastante que la mayoría de las recientes obras de destrucción del lenguaje fueron hechas por escritores extranjeros, instalados, a pesar de ellos, en Francia y constreñidos por la historia a utilizar otro idioma distinto al de su lengua materna. Tampoco se ha notado, según mis conocimientos, el importante número de judíos que milita entre los artistas exóticos. Probablemente no es por azar que Tzara, el padre del Dadá, haya sido un judío rumano [...] Dadá pone en duda el valor habitual de las palabras, *de las que afirma y niega al mismo tiempo la misma significación*" (cf. Memmi, ob. cit., p. 168).

[329] *Éditions Galilée*, París, 1974.

hasta sus últimas consecuencias el pensamiento cabalista medieval"[330].

Ahora bien, el fin de la Cábala –ley oral esotérica judía- no es otro que el mesianismo. Al comentar *Espectros de Marx*, donde Derrida reivindica al marxismo, González Marín lo señala en términos precisos: "¿A qué justicia puede aludir la deconstrucción cuando asume la herencia de Marx? [...] La justicia a que alude o en la que piensa Derrida es una justicia definida como horizonte, un <mesianismo sin lo mesiánico> [...] *La deconstrucción exige y propugna una historicidad que permita la promesa mesiánica*"[331]. No se trata aquí de una interpretación arbitraria porque es el propio Derrida quien lo señala: "La ontología marxista [...] comporta también ella misma, y debe comportar -es preciso, a pesar de tantas denegaciones modernas y postmodernas-, *una escatología mesiánica*"[332]. Resulta más que sugestivo que el deconstructor se detenga ante el mesianismo marxista y afirme que él –como todo mesianismo no puede ser deconstruido[333]. "Lo que sigue siendo tan irreductible a toda deconstrucción, lo que permanece tan indeconstructible como la posibilidad misma de la deconstrucción, puede ser cierta experiencia de la promesa emancipatoria; puede ser incluso, ***la formalidad de un mesianismo estructural, un mesianismo sin religión, incluso un mesiánico sin mesianismo***"[334]. "Si hay un espíritu del marxismo –prosigue aquél– al que yo no estaré nunca dispuesto a

[330] E. Cohen, introducción a Harold Bloom, Gershom Scholem, Moshe Idel *et al.*, *Cábala y deconstrucción*, p. 13, Instituto de Investigaciones Filológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México, ed. Azul, Barcelona, 1999; *v. it.* M. Idel, *Lenguaje, Torah y hermenéutica en Abraham Abulafia*, ob. cit., pp. 47-56; este último es uno de los principales discípulos de Scholem. Un detallado análisis del pensamiento derridiano y su relación con el judaísmo, en especial con el mesianismo, se encuentra en la obra de su admirador Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida. Religion without Religion*, Indiana University Press, Bloomington e Indianápolis, 1997; Caputo (ed), *Deconstruction in a Nutshell.*

[331] Carmen González-Marín, *Marx, Derrida, justicia*, en Beltrán, Mardones y Reyes Mate (eds.), ob. cit., pp. 216 y 218. La autora, doctora en filosofía, es una probable conversa. En *Lector filósofo* (EL OLIVO, año XXII, nº 48, pp. 85-106, Madrid, julio-diciembre de 1998) señala que "una primera versión de este trabajo fue presentada en el Seminario <El judaísmo: una tradición olvidada de Europa> (Madrid, Instituto de Filosofía, CSIC, enero de 1998).

[332] J. Derrida, *Espectros de Marx. El Estado de la deuda, el trabajo del duelo y la nueva Internacional*, p. 73, ed. Trotta, 2ª. edic., Madrid, 1995.

[333] *Ib.*

[334] *Ib.*, p. 73. No he visto la edición francesa, pero da la impresión de que la última frase no está bien traducida. La versión de González-Marín parece más adecuada: "[...] La formalidad de un mesianismo estructural, un mesianismo sin religión, algo mesiánico, incluso sin mesianismo" (v. *Spectres de Marx*, pp. 102-103, ed. Galilée, París, 1993, *apud* González-Marín, art. cit., p. 217).

renunciar, éste no es solamente la idea crítica o la postura cuestionadora (una deconstrucción consecuente debe hacer hincapié en ello, por más que también sabe que la cuestión no es ni la primera ni la última palabra). Es más bien cierta afirmación anticipatoria y *mesiánica*[335], cierta experiencia de la promesa que se puede intentar liberar de toda dogmática e, incluso, de toda determinación metafísico-religiosa, de todo *mesianismo*[336,337]. Mas, aclara, tal promesa mesiánica debe ser cumplida y "romper con la <forma de partido> o con esta o aquella forma de Estado o de Internacional no significa renunciar a toda forma de organización práctica o eficaz. Es precisamente lo contrario lo que nos importa aquí"[338]. El mesianismo marxista no puede ser despojado de su carácter judío –en su ideología, fundadores y dirigentes–, que lo convirtió en instrumento superlativo del mesianismo tradicional.

La estrecha conexión entre el deconstruccionismo y el marxismo es reconocida por Derrida. "Semejante deconstrucción hubiera sido imposible e impensable en un espacio premarxista. ***La deconstrucción sólo ha tenido sentido e interés, por lo menos para mí,*** **como una radicalización,** ***es decir, también en la tradición de un cierto marxismo, con cierto espíritu de marxismo.*** *Se ha dado* ***este intento de radicalización del marxismo que se llama la deconstrucción*** (y en la cual, como algunos habrán advertido, determinado concepto *económico* de la economía de la *différance* y de la expropiación, incluso del don, desempeña un papel organizador, así como el concepto de trabajo ligado a la *différance* y al trabajo del duelo en general). *Si esta tentativa fue prudente y parsimoniosa, pero rara vez negativa en la estrategia de sus referencias a Marx*, fue porque la ontología marxista, la apelación a Marx, la legitimación en base a Marx estaban en cierto modo demasiado sólidamente confiscadas. Parecían soldadas a una ortodoxia, a unos aparatos y a unas estrategias cuyo menor defecto no era solamente que estuviesen, en cuanto tales, privadas de porvenir, privadas del porvenir mismo [...] una radicalización está siempre endeudada con aquello mismo que radicaliza. Por ello, he hablado ***de la memoria y de la tradición marxista de la deconstrucción, de su <espíritu> marxista***. No es el único espíritu marxista ni, por supuesto, uno cualquiera"[339].

335 Resaltado en el texto.

336 *Id.*

337 Derrida, ob. cit., *ib.*

338 *Ib.*

339 *Ib.*, pp. 106-107. La reivindicación de Marx y del marxismo se reitera en dicho escrito: "*No hay porvenir sin Marx. Sin la memoria y sin la herencia de Marx*: en todo caso de un cierto Marx: de su genio, de al menos uno de sus espíri-

Contra las religiones afirma Derrida una pretensa religiosidad[340] y, por tanto, según sus admiradores, frente a la teología sostendría una ateología, cuyo fundamento es la "muerte de Dios" [341]. Nault hace notar que "la deconstrucción es ante todo deconstrucción de la instancia teológica [...] la deconstrucción trabaja por la *desestabilización*[342] de la instancia teológica"[343], de ahí que "la deconstrucción es una forma de ateología"[344], por lo cual puede hablarse de "ateología deconstruccionista"[345]. El seudofilósofo que nos ocupa es profunda-

---

tus [...] el marxismo sigue siendo a la vez indispensable y estructuralmente insuficiente: todavía necesario pero con tal de que se le transforme y adapte a nuevas condiciones y a otro pensamiento de lo ideológico [...] Se trata de fidelidad a un cierto espíritu del marxismo [...] el recurso a determinado espíritu de la crítica marxista sigue siendo urgente *y deberá seguir siendo indefinidamente necesario* [...] la fidelidad a la herencia de determinado espíritu marxista *seguiría siendo un deber"* (*ib.*, pp. 27, 72 y 100-101). Seguidamente aclara que "habría que haber comprendido muy mal en el gesto que arriesgamos aquí una especie de adhesión-tardía-al-marxismo", ya que él –acota-, como Marx, no es marxista (*ib.*, p. 102). Más allá de su fracaso histórico y de sus aberraciones, el marxismo constituye un intento mesiánico singular y, por tanto, se declara su heredero. "Aunque no se haya mantenido, al menos en la forma de su enunciación, aunque se haya precipitado hacia el presente de su contenido ontológico, *una promesa mesiánica de un tipo nuevo habrá dejado impresa en la historia una marca inaugural y única.* Y lo querramos o no, por escasa conciencia que tengamos de ello, no podemos no ser sus herederos" (*ib.*, pp. 105-106). De ahí el subtítulo de la obra: "Al inscribir en nuestro subtítulo una expresión tan equívoca, el <Estado de la deuda>, queríamos anunciar, ciertamente, cierto número de temas ineludibles, pero, antes que nada, *el de una deuda imborrable e impagable para con uno de los espíritus que se han inscrito en la memoria histórica con los nombres propios de Marx y del marxismo*" (*ib.*, p. 106). Derrida inclusive promueve una nueva Internacional: "Lo que se denomina aquí, con el nombre de nueva Internacional es lo que llama a la amistad de una alianza sin institución entre aquellos que, aunque, en lo sucesivo, ya no crean, o aunque no hayan creído nunca en la Internacional socialista-marxista, en la dictadura del proletariado, en el papel mesiánico-escatológico de la unión universal de los proletarios de todos los países, *continúan inspirándose en uno, al menos, de los espíritus de Marx o del marxismo* (saben, de aquí en adelante, que hay más de uno) y para aliarse, de un modo nuevo, concreto, real, aunque esta alianza no revista ya la forma del partido o de la internacional obrera sino la de una especie de contra-conjuración, en la crítica (teórica y práctica) del estado del derecho internacional, de los conceptos de Estado y de la nación, etc.: para renovar esta crítica *y, sobre todo, para radicalizarla*" (*ib.*, p. 100).

[340] Derrida manifiesta "una hostilidad apenas disimulada por las *religiones* y una apreciación positiva de *la religión* (la dimensión de la *religiosidad*)" (v. François Nault, *Derrida et la théologie. Dire Dios après la déconstruction*, p. 262, Les Éditions Médiaspaul-Les Éditions du Cerf, Montreal-París, 2000). El trabajo del derridiano Nault es muy importante para el estudio de este aspecto.

[341] *Ib.*, p. 117 *et passim*.

[342] Resaltado en el texto original.

[343] Nault, ob. cit., p. 262.

[344] *Ib.*, p. 263.

[345] *Ib.*, p. 265.

mente anticristiano, como se verifica al leer sus escritos, sin embargo, Nault dice que se halla empeñado en "una *deconstrucción* de la instancia teológica y no en una *destrucción* de Dios"[346]. Se trata de un sofisma demasiado grotesco: tal ateología no es más que ateísmo puro y simple, pero, a no engañarse: Derrida rechaza todos los credos para que así pueda imponerse el judaísmo y su objetivo mesiánico.

En la década del 90, especialmente en el mundo anglosajón, se comenzó a emplear la deconstrucción en la crítica bíblica. E inclusive existe, particularmente en los Estados Unidos, una teología deconstructiva representada por C. Raschke[347], C. Winquist y M. C. Taylor[348]. Con excepción de éste, Nault critica a tales deconstruccionistas y arguye que han realizado una lectura superficial de Derrida[349].

En la hermenéutica postconcilar existe una tendencia deconstruccionista, según se aprecia en la llamada teología negativa[350]. Para encontrar una adecuada comprensión del conocimiento de Dios, el teólogo y fraile australiano O'Brien expresa que la "ideología más estrechamente relacionada con este fenómeno del texto bíblico es el deconstruccionismo [...] El análisis deconstructivo exige una reflexión siempre renovada sobre el modo en que el texto bíblico configura nuestra comprensión y experiencia de Dios, también pone en tela de juicio cualquier pretensión de dar una explicación unificada del monoteísmo bíblico: la teoría requiere que se deconstruya, no sólo el texto como tal, sino también la interpretación que de él hacemos"[351].

[346] *Ib.*, p. 120.

[347] Sin duda es un converso: la forma Rashkes aparece en Rottenberg, ob. cit., p. 319, en tanto que Rasque en Kaganoff, ob. cit., p. 187 y Rasques en Zubatsky y Berent, ob. cit., pp. 309.

[348] Taylor (sastre) abunda entre los de "la nación" (cf. Kaganoff, ob. cit., p. 72; Zubatsky y Berent, ob. cit., p. 381).

[349] Nault, ob. cit., p. 260.

[350] Hermann Häring, *Actualidad, etc.*, CONCILIUM, n° cit., pp. 165-176. Éste expresa que "el núcleo de toda la teología negativa consiste en la paradoja de que en Dios encontramos lo que Dios no es" (*ib.*, p. 164); por otra parte, "se trata de *criticar a Dios* en aras de un Dios verdadero. Probablemente ésta sea la causa de que muchos, incluso dentro de las iglesias, rompan las imágenes de Dios, y sean muchos, dentro de la cultura occidental, incluso creyentes, los que se sientan atraídos por otras imágenes amorfas de Dios y una nueva religiosidad" (*ib.*, pp. 167-168). Pese a no consignarlo expresamente, no se le escapa el trasfondo judío de la deconstrucción, tal se desprende de la cita, en el artículo mencionado, del texto de M. C. Srajek, *In the margins of Deconstruction. Jewish Conceptions of Ethic in Emmanuel Levinas and Jacques Derrida* (Pittsburg, 2000) (*ib.*, p. 166).

[351] Mark O'Brien, *La naturaleza del monoteísmo bíblico: experiencia e ideología*, CONCILIUM, n° 289, p. 84, Estella, Navarra, febrero de 2001; en el texto figura, acorde con el español, 'desconstruccionismo', pero -transitoriamente- no lo empleo para evitar confusiones, pues la teoría no es todavía conocida fuera de un pequeño círculo.

También en la edición francesa de la revista de Ratzinger, COMMUNIO, se considera a la deconstrucción otro de los sistemas exegéticos que han aparecido[352]. Y, p. ej., recientemente en el IV Foro de Mariología (14-II-2004), al que ya aludí, se hizo referencia a la necesidad de aplicar la deconstrucción a la hermenéutica de los dogmas: "Ante algunos constructos teológico-culturales del pasado se requiere un trabajo, imprescindible a la vez que enojoso, *de deconstrucción y desmontaje*. Al menos hay que saber indicar cuáles son las interpretaciones que deben excluirse"[353]. Y también respecto a la Madre de Dios se dice que "entre las tareas de la deconstrucción figura la de suprimir todo barroquismo en la presentación de su historia y verdad"[354].

No obstante que Derrida rechaza la teología negativa, lo que interesa es que su método es utilizado por ella con idéntica finalidad: desintegrar las bases del cristianismo. Hay que tener en claro que *el papel de los pensadores judíos públicos en el mundo no-judío es similar al de los conversos*, porque si bien, a diferencia de éstos, reconocen, por lo común, su condición racial, ***ocultan la naturaleza criptojudía de sus ideas*** destinadas a socavar, judaizándolas, las bases del mundo gentil, especialmente del cristiano. Esta es la causa de que Derrida manifieste acerca de los marranos que *"siempre me he sentido secretamente identificado con ellos"*[355].

J. Reivindicación de la Cábala cristiana y judía

El cardenal Johannes Willebrands, según se ha visto, expresó que "el interés del Renacimiento por la Cábala y el Talmud ***fue desgraciadamente sofocado*** en la atmósfera de polémica del cisma de

[352] Pierre Vallin, *La France*, en Doré (ed.), ob. cit., p. 116.
[353] Largo Domínguez, art. cit., p. 297.
[354] *Ib.*, p. 298.
[355] Derrida, *Mal de archivo. Una impresión freudiana*, p. 77, ed. Trotta, Madrid, 1997. Respecto al marranismo observa que su "historia cripto-judaica en el fondo *se parece mucho a la del psicoanálisis*" (*ib.*).

Además de las obras ya citadas, se pueden mencionar de la bibliografía derridiana *De la gramatologie* (1967), *La voix et le phénomène* (1967), *L'écriture et la différance* (1967), *La dissémination* (1972), *Marges de philosophie* (1972), *Positions* (1972), *Psyché: Invention de l'autre* (1987), *Circonfession: Cincuante-neuf périodes et périphrases* (1991). Predominan en ella los escritos breves, fragmentarios y asistemáticos.

Occidente"[356]. Henri de Lubac, por su parte, en *Pic de la Mirandole* hace una ardorosa defensa del "padre de la Cábala cristiana"[357] y también elogia a Reuchlin y a otros cabalistas como el cardenal Gil de Viterbo, Giustiniani (al que llama "santo ermitaño")[358], Burgonovo, etc. Califica de "noble pensador", de "una gran elevación de alma", al cabalista hebreo Jochanan Allemano, quien trabó amistad con Pico y coadyuvó a su formación hebraica[359]. En cambio, al comentar la bula condenatoria de las tesis de Pico, expedida por Inocencio VIII, donde entre otras acusaciones se halla la de haber favorecido a los defensores de la "perfidia judía", Lubac dice que se trató de un "papa mediocre" y de "rigidez doctrinal", en tanto los teólogos que intervinieron en la causa fueron "ignorantes" que se horrorizaban ante el sólo nombre de Cábala. Empero, se guarda de hacer la defensa expresa de ésta[360] (v. vol. I, caps. 6 y 7).

El aludido, que no cesa de llamar "héroe" y "nuestro héroe" a Pico, destaca con acierto que Alejandro VI más que una simple absolución, con su breve absolutorio de 1493 está más próximo a una rehabilitación de aquél[361].

[356] Cardenal J. Willebrands, *La aportación judía a la civilización europea*, en el V Encuentro Ecuménico Europeo, Santiago de Compostela, noviembre de 1991 (v. CIRCULAR del Centro de Estudios Judeo-Cristianos, nº 99, p. 2, Madrid, diciembre de 1991). Aquél presidió la Comisión especial para las relaciones religiosas con el judaísmo que redactó, como sabe el lector, las *Orientaciones y sugerencias para la aplicación de la Declaración Nostra Aetate* (1-XII-1974).

[357] Lubac, *Pic de la Mirandole. Études et discussions*, ed. Aubier-Montaigne, París, 1974.

[358] *Ib.*, p. 23. Curiosamente presenta aquí a Reuchlin no como cabalista sino como "ilustre biblista", cuando su único trabajo bíblico es *Siete salmos penitenciales*, en hebreo y latín, que escribió para los aprendices de hebreo. Pero en un trabajo anterior, donde alaba a Erasmo, recuerda Lubac que éste asumió tempranamente la defensa de Reuchlin, presuntamente ultrajado por las calumnias del "dominico Jacobo Hochstraten y sus émulos" (v. *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Escriture*, vol. 4, t. II, p. 435, ed. Aubier, París, 1959).

[359] *Ib.*, pp. 23 y 77.

[360] *Ib.*, pp. 404 y 408. En *Exégèse médiévale* había rechazado el cabalismo cristiano, no obstante reconocer "la ciencia real de sus principales adeptos", y la simpatía que le inspiraba Pico, "su principal iniciador", cuya obra tiene "el encanto de una creación juvenil" (cf. Lubac, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Escriture*, *ib.*, p. 410). En dicho libro elogia, entre otros, a Ficino, Lefèvre d'Etaples, Bovelles (*ib.*, pp. 392-497) y especialmente a Erasmo (*ib.*, pp. 427-483). Intenta, vanamente como Bataillon y tantos otros, hacer del último un cristiano genuino que abogó por la auténtica reforma católica, para lo cual se vale de expresiones retóricas del humanista y omite el análisis de su teología heterodoxa, que lo convirtió en uno de los precursores de la Reforma y también del postconciliarismo.

[361] *Ib.*, p. 410. Lubac comenta que en el breve del Papa Borja se subraya la ortodoxia de *La Apologia* de Pico, lo que se halla bien lejos de la verdad, puesto que

Entre los que elogian abiertamente a la Cábala cristiana hay que hacer mención de Balthasar[362] (v. *infra*), del filósofo jesuita argentino

---

en ella ratifica su postura cabalista. Pico la antedató para simular que la había escrito con anterioridad al breve de Inocencio VIII (v. vol. I, cap. 6). El teólogo francés proporciona un dato que arroja nueva luz sobre la conducta en pro de la Cábala cristiana por parte de León X. Éste, que tenía en gran estima a Pico, completó su rehabilitación con el breve de 10-IV-1519, dirigido a su sobrino Juan Francisco de la Mirandola, autorizando la publicación de las obras completas de aquél (*ib.*, p. 411; *v. it.* p. 397). Entonces el Papa Médicis seguía protegiendo a Reuchlin (v. vol. I, cap. 7).

Es bueno recordar que Lubac, uno de los padres de la "nueva teología", es autor de una insólita apología de Joseph Proudhon, el renombrado anarquista francmasón y ateo, en la cual ataca al catolicismo ortodoxo: *Proudhon et le christianisme*, Éditions du Seuil, París, 1945 (versión española: ed. Zero, Madrid, 1965). El H∴ libertario Léo Campion –colaborador del *DF*- reproduce datos muy interesantes de la iniciación de aquél, el 8-I-1847, en la logia *Sincérité, Parfaite Union et Constante Amitié* de Besanzón. La última de las tres respuestas escritas por Proudhon sobre los deberes del hombre, necesarias para la admisión, se ha hecho famosa: "¿Que le debe a Dios? *¡La guerra!*" (v. L. Campion, *Le drapeau noir, l'équerre et le compas* [La bandera negra, la escuadra y el compás], p. 28, Éditions Goutal-Darly, París, 1978: v. *DF*, p. 967; Rivanera Carlés, *Anarquismo, judaísmo y Masonería*, pp. 158-159). Juan Pablo II era muy amigo de Lubac y lo hizo cardenal. En *Cruzando el umbral de la esperanza* al referirse a su participación en el Vaticano, recuerda cuánto debe a él y a Congar: " Así, pues, ya durante la tercera sesión me encontré en el *équipe* que preparaba el llamado *Esquema XIII*, el documento que se convertiría luego en la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*; pude de ese modo participar en los trabajos extremadamente interesantes de este grupo, compuesto por representantes de la Comisión teológica y del Apostolado de los laicos [...] Contraje también una deuda personal de gratitud con el cardenal Gabriel-Marie Garrone por su fundamental ayuda en la elaboración del nuevo documento. Lo mismo debo decir de los otros teólogos y obispos, con los que tuve la fortuna de sentarme en torno a la misma mesa de trabajo. *Mucho debe en particular al padre Yves Congar y al padre Henri De Lubac.* Recuerdo todavía hoy las palabras con que este último me animó a perseverar en la línea que había yo definido durante las discusiones. Esto sucedía cuando las sesiones se desarrollaban ya en el Vaticano. *Desde aquel momento estreché una especial amistad con el padre De Lubac*" (p. 165). En otra parte da más precisiones de esa línea, recordando que cuando fue presentado dicho *Esquema* "*yo hablé de personalismo*", y fue entonces que "el Padre de Lubac se me acercó y me dijo: >Así, así, en esa dirección>. De este modo me dio ánimos y eso significó mucho para mí, que era relativamente joven" (v. Juan Pablo II, *¡Levantáos! ¡Vamos!*, p. 146). Lubac le prologó su *Amour et responsabilité. Étude de morale sexuelle*, ed. Societé d'Edit. Intern., París, 1965. (La edición española apareció en Razón y Fe, Madrid, 1969). En *Gaudium et Spes* se advierte con nitidez el influjo de Blondel (v. cap. 32, C).

[362] Al comentar el libro de su entrañable Lubac sobre Pico, dice que "se trataba una vez más de disipar los malentendidos de que había sido víctima una gran personalidad, de restaurar su verdadera imagen y de devolverle su puesto en la gran tradición cristiana" (cf. Balthasar, *Henri de Lubac*, p. 117). Y en plena coincidencia con aquél, resume su juicio sobre el "padre de la Cábala cristiana: "Su obra permanece como una estatua truncada; pero se adivina lo que él quiso: quizá todo lo que

Ismael Quiles[363] y del hebreo converso Alexandre Abraham Winogradsky, obispo de los católicos orientales de Francia, el que trazó un paralelo entre la Trinidad y el *Shabat*, haciendo extensivo el sentido erótico de éste a la Eucaristía (v. cap. 35, H).

En lugar de argumentar falsamente que los misterios cristianos se explican en la Cábala, Julio Peradejordi mostró el real significado del esoterismo cristiano en la conferencia que dio el 26-II-1998 en la Ciudad Condal –organizada por L'Entesa (Amistad) Judeo-Christiana de Catalunya–, cuyo título fue *La Cábala cristiana, un puente entre el Judaísmo y el Cristianismo*[364]. Organizado por dicha entidad, el 3-V-2001 el hebreo Mario Satz disertó en aquélla ciudad acerca de *Algunos secretos sobre el Génesis y la Kabala*[365]. Cabe destacar que en el Centro de Estudios Judeo-Cristianos de Madrid, que cuenta con el respaldo del Episcopado español y el Vaticano, se dictan habitualmente seminarios sobre la Cábala judía según consigné (v. cap. 35, B)[366]. En el viaje a Israel que organizó el mismo, desde el 15 al 26-IX-2000, el grupo visitó Safed, la famosa ciudad de los cabalistas, donde, de acuerdo al testimonio de sus integrantes, "nos abrió a una visión de la mística judía de antaño y a la de hoy"[367]. Los conversos y circuncisos espirituales de dicho Centro, habrán recordado con fruición que Ernst Bloch observó que en Safed, "la ciudad santa" de la Cábala, "más que en ningún otro lado se esperaba" con "*el más tremendo encono, la venida del Vengador mesiánico* ***que derrocaría al Imperio y al Papado*** [...] y forzaría la implantación de Olam-ha Tikkum (el mundo restaurado), el auténtico reino de Dios"[368].

---

un hombre puede conseguir aquí abajo; habría que decir mucho más. Y lo que de él nos queda, una vez que su imagen ha sido purificada, es el resplandor que irradia la *Imago Dei*, que hizo que sus contemporáneos le tuvieran por una especie de milagro, una maravilla que, a pesar de todo, sólo brillaba para Dios y sólo fue conocida verdaderamente por Dios" (*ib.*, p. 119).

[363] I. Quiles, SJ, *Palabras preliminares* a Beatriz Borovich, *La Cábala*, p. 6, ed. Lumen, 4ª edic., Buenos Aires, 1998. La obra lleva además, un prólogo de Jaime Barylko, entonces director de la red escolar judía de Argentina. El libro versa sobre la Cábala judía, que es la única verdadera, a la que también alaba Quiles.

[364] CIRCULAR del CEJC, n° 130, p. 3, Madrid, abril de 1998.

[365] *Ib.*, n° 146, p. 4, Madrid, junio de 2001.

[366] *Ib.*, n° 102, p. 6, Madrid, junio de 1992.

[367] *Ib.*, n° 142, p. 8, Madrid, octubre de 2000.

[368] Bloch, *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, p. 70.

K. El hermetismo cristiano

La reaparición del esoterismo en las filas postconciliares no se limita a la Cábala, sino que ha surgido la corriente del epígrafe, en la que se aprecia marcado influjo de ella. La misma está prohijada nada menos que por Hans Urs von Balthasar y por otra importante figura (¿Lubac?), el redactor oculto de su texto fundacional (v. *infra*). El nuevo hermetismo se funda en la meditación de los arcanos mayores del Tarot. Este juego de naipes, cuyo origen se ignora y que apareció en Europa a fines del siglo XIV[369], está compuesto de 78 cartas, 56 de los arcanos menores y 22 de los mayores. Las primeras se dividen en cuatro palos (bastos, espadas, copas y pentáculos), similares a las barajas actuales, en tanto las otras son figuras simbólicas. A los hermetistas cristianos no les interesa la cartomancia, pero sí el empleo simbólico de los naipes. La relación del Tarot con la Cábala es muy estrecha, habiéndose señalado también la conexión entre las 22 barajas de los arcanos mayores y las 22 letras del alfabeto o alefato hebreo[370].

Hace unos años se publicó *Los arcanos mayores del Tarot. Meditaciones*, importante y voluminoso texto anónimo[371] que constituye el fundamento del hermetismo cristiano y lleva una introducción de Balthasar[372], identificado abiertamente con la Cábala, judía y cristiana[373]. Hago notar que no fue editado por una editorial esotérica sino por la prestigiosa editorial Herder. Ahora bien, ¿quién es el autor?

[369] Las cartas más antiguas datan de 1390, pero se cree que el Tarot surgió ya en el siglo XII (cf. Eden Gray, *Guías completa para el Tarot*, p. 15, ed. Diana, 1ª. edic. 1976, 15ª reimpresión, México, DF, 1999).

[370] Gray, ob. cit., pp. 125-136; *v. it.* pp. 14-16, 45, 112-114 y 137-145.

[371] El libro está fechado el 21-V-1967. La 1ª. edición apareció en alemán (*Die grossen Arcana des Tarot. Meditationen*, Verlag Herder, Basilea, 1983). La versión española consta de casi 700 páginas en letra pequeña.

[372] En la sobrecubierta no se menciona la autoría anónima y, en cambio, en letras destacadas, el exordio del teólogo.

[373] Entre los grandes heterodoxos que elogia se hallan Ficino (v. vol. I, cap. 6), Boehme, Schelling y Baader, a quienes considera representantes de la espiritualidad cristiana (cf. Balthasar, *Gloria*, vol. II, p. 17, ed. Encuentro, Madrid, 1986; sobre Ficino cf. también vol. V, pp. 238-241). También pondera a Joaquín de Fiore (*id.*, *Estudios teológicos*, vol. II, p. 161) y León Hebreo (*id.*, *Gloria*, vol. V, pp. 241-244), es decir, a pensadores estrechamente vinculados a la Cábala. Si bien Schelling no fue esoterista extrajo de ella la doctrina del *simsum*.

Los *Dialoghi di Amore* de León Hebreo, famosa obra neoplatónica en donde recurre a la exégesis rabínica, fue agregada a la colección de escritos cabalísticos *Artis cabalisticae scriptores* (1587), que editó el cabalista –entonces reformado– Johannes Pistorius el Joven (1546-1608).

¿Balthasar o Lubac? Me inclino a creer que este último. En el prefacio, el renombrado teólogo expresa: "Al acceder a la demanda de prologar este libro, tan extraño para la mayoría de los lectores pero a la vez *tan enriquecedor*, me apresuro a confesar *mi incompetencia en la materia que explora*: no soy capaz de seguir ni de aprobar todos los razonamientos del autor, ni menos aún de someterlos a un examen crítico. No obstante, es tal la abundancia de ideas y reflexiones dignas de atención, que a nadie puede dejarle insensible"[374]. ¿Cuál es la razón que prologue una obra sobre una materia que ignora y que se opone tan radicalmente a la Fe que debería defender? La única explicación es que está de acuerdo con ella y la respalda con su prestigio.

"Un pensador y piadoso de innegable probidad –manifiesta Balthasar– nos da a conocer los símbolos del *hermetismo cristiano* en sus distintos planos –mística, *gnosis y magia*– ***recurriendo a las ciencias cabalísticas*** *y a ciertos aspectos de la alquimia y la astrología*. Dichos símbolos aparecen en los llamados arcanos mayores del antiguo juego de cartas conocido por el nombre de *taroco* o, más comúnmente hoy, *tarot*. Con sus meditaciones, el autor trata de situarlos en el plano de la sabiduría más profunda, por lo uni-

---

También nuestro teólogo alaba al famoso maestro Eckhart (c. 1260-1327), quien sostenía ideas contaminadas de panteísmo y otros errores. Por bula de 27-III-1329 Juan XXII (1316-1334) condenó 28 de sus proposiciones. Según Josef Koch en JAHRESBERICHT DER SCHLESISCHEN (v. *Neue Deitsch Biographie*, 4, 1959), el nombrado fue influido por la filosofía judía, sobre todo por Maimónides, hasta el punto de que dependió de éste más que de otros filósofos cristianos de su tiempo (*EJ*, vol. 6, 357). Balthasar lo ensalza por su "religiosidad cristiana íntima, pura y primordial", pero no repudia sus falsos conceptos, limitándose a observar que "no era una potencia filosófica original, como lo era su hermano en religión, Tomás", de ahí que alegue el inadmisible argumento de que es menester separar "su experiencia de Dios, pura y sin sombras", de sus ideas, heredadas, entre otros, por Lutero, el Cusano, Spinoza, Boehme, Kant, Fitch, Schelling y Hegel (cf. *Gloria*, vol. V, pp. 35-36 y 56). Eckhart tiene entusiastas seguidores en el postconciliarismo y en Francia, p. ej., su influjo es considerable. Pierre-Jean Labarrière y Gwendoline Jarczyk le han dedicado varios trabajos (v. Pierre Vallin, *La France*, en Doré [dir.], ob. cit., p. 117). Ahora bien, Buber veía en el jasidismo una corriente similar a las ideas de Boehme o Eckhart (v. Löwy, ob. cit., p. 50), Lukácz, a su vez, publicó un artículo, *Zsido misz-ticizmus*, en el que compara al Baal Shem con ambos (v. SZELLEN, n° 2, pp. 256-257, 1911, *apud* Löwy, *ib.*, p. 147), en tanto que Landauer vertió al alemán moderno una serie de escritos de Eckhart, en cuyo prefacio escribió que "Meister Eckhart es muy bueno para un homenaje histórico: él debe resucitar como vivo" (cf. Landauer, *Meister Eckharts mystiche Schriften, in unsere sprache übertragen von G. Landauer*, p. 5, Verlag Karl Schnabel, Berlín, 1903, *apud* Löwy, *ib.*, pp. 133-134). Balthasar y su congéneres andan en buena compañía.

[374] Balthasar, introducción a *Los arcanos mayores del Tarot. Meditaciones*, p. 15, ed. Herder, Barcelona, 1987.

versal, del misterio católico"[375]. Más adelante destaca la preocupación de "los más ilustres genios del renacimiento" por *"la traducción de la cábala mágico-mística de los judíos **en términos cristianos**"*[376], acotando que durante la Edad Media circuló la literatura hermética[377]. Al lado del interés por Hermes Trismegisto, "*todavía es más importante esta otra repatriación*: ***la de la cábala***, cuya secreta tradición oral data igualmente, según se afirma, de la época de Moisés. Las primeras discusiones a favor o en contra de las misteriosas doctrinas cabalísticas se remontan a los judíos españoles, conversos o no, del siglo XII; más tarde Reuchlin en Alemania, Ficino y sobre todo Pico de la Mirándola en Italia se afanan por desentrañarlas, *mientras el admirable cardenal Egidio de Viterbo* (1469-1552) trata a su vez de interpretar las Sagradas Escrituras a la luz de la cábala *non peregrina sed domestica methodo* (<usando un método no extraño, sino acorde con ellas>). Por orden de Clemente VII, este mismo príncipe de la Iglesia, tan celoso de reformas [!], redacta su turbulento tratado de la *Shejinah*, dedicado a Carlos V [...] Otras análogas repatriaciones de la sabiduría hermética y cabalística en el pensamiento bíblico-cristiano han jalonado a su vez la historia. Citemos sobre todo las trasposiciones realizadas por Martin Buber al glosar en conceptos modernos la doctrina de los [j]asideos[378], hondamente influidos por la cábala; y la no menos refundición de la cristosofía de Jakob Böhme, que el filósofo Franz von Baader[379] acertó a integrar *en una visión católica del mundo* [...] Las meditaciones de nuestro autor *están en la línea de las grandes obras de Pico de la Mirándola*

[375] *Ib.*

[376] *Ib.*, p. 16.

[377] *Ib.*

[378] *Jasidim.*

[379] El filósofo y teólogo Francisco Javier von Baader (1765-1841) fundó su pensamiento teosófico y cabalista en Eckhart, Saint-Martin (el célebre francmasón y esotérico), Boehme, el marrano francmasón Martines de Pascually, Swedenborg, etc. Así también, mostróse partidario del racionalismo teológico decimonónico y adversario de la existencia del Papado, al que pretendía reemplazar por una estructura democrática de tipo conciliar. Löwy hace notar que "Walter Benjamin, Gershom Scholem y Ernst Bloch se sentirán atraídos –fascinados incluso- por la filosofía romántico/mística de Franz von Baader" (cf. Löwy, *Redención y utopía*, p. 68). En los escritos de Buber anteriores a 1920 abundan las referencias sobre aquél (*ib.*, p. 48). El judeoalemán Leo Löwenthal, "marxista-mesiánico", el año 1923 escribió su tesis doctoral sobre la filosofía de Baader, quien preconizaba una especie de teocracia anarquista, cuyo ejemplo más aproximado fue el gobierno mosaico, y su idea de la redención era "una concepción mesiánico/restitucionista del tiempo que se confunde con la tradición judía (que Baader, además, conocía muy bien)" (*ib.*, pp. 68-69). Habría que indagar en la genealogía del personaje: recuérdese lo dicho acerca del anabaptista Bader (v. vol. I, cap. 15, n. 149). El apellido Bader es usado por los hebreos (*UJE*, vol. 2, p. 24)

y de Franz von Baader, aunque no dependen de ellas"[380]. Balthasar finaliza el prefacio diciendo que "la abundancia casi aplastante de auténticas y fecundas luces que proyecta sobre nosotros bien justifica que un público más numeroso de lectores no se vea privado de estas meditaciones"[381]. La obra, acota, "sin duda dejará perplejo a más de uno"[382].

En *Los arcanos mayores del Tarot* son constantes las disquisiciones en torno a la Cábala, incluyendo ilustraciones y citas de sus principales textos como el *Séfer Ietzirá* y el Zohar. Es imprescindible, entonces, transcribir algunos pasajes que nos permitirán captar la esencia de esta nueva forma de esoterismo judaizante, inequívocamente anticristiano:

"La función y misión del tarot consiste en elevar el alma hacia su prototipo original. Por eso es un sistema de ejercicios espirituales. Da el impulso necesario e indica la dirección que hay que tomar para trascender la intelectualidad cerebral y penetrar, por medio del alma, en el sagrado recinto donde reposan los <sagrados símbolos de los elementos cósmicos> [...]

>El hermético es por tanto un hombre a la vez místico, *gnóstico*, *mago* y filósofo realista-idealista"[383].

"*El hermetismo práctico es la alquimia. El ideal del hermetismo es esencial y básicamente el ideal alquímico* [...] El ideal de la transformación alquímica del hermetismo les abre a los seres humanos la vía de la realización de la verdadera naturaleza humana, que es la imagen y semejanza de Dios"[384]. A través de la sublimación florece la verdadera esencia de la naturaleza humana: "*La rosacruz* es el símbolo de esta operación de la realización del hombre genuinamente humano"[385].

El hermetismo cristiano es "una síntesis de mística, *gnosis*, *magia* y ciencia"[386].

Con respecto a los ocultistas, el anónimo escritor se manifiesta en los siguientes términos: "¡Cállense pues, por fin, los murmuradores que les acusan de satanismo y prácticas tenebrosas! [...] Ya es tiempo de acabar de una vez con las necias y malévolas acusaciones de satanismo y magia negra lanzadas contra los próceres del ocultismo contemporáneo"[387]. De éstos dice que son sus amigos, pero que "en

[380] Balthasar, introducción cit., pp. 16-17.

[381] *Ib.*, p. 22.

[382] *Ib.*, p. 20.

[383] *Los arcanos mayores del Tarot*, pp. 297 y 112.

[384] *Ib.*, pp. 120-121.

[385] *Ib.*, p. 121

[386] *Ib.*, p. 201. A Cristo el autor lo llama por lo general el Maestro, según estilan los gnósticos, teósofos, etc.

[387] *Ib.*, p. 326. Las citas de autores ocultistas son profusas, en especial de Papus, Eliphas Levi, Guaita, Péladan y Saint-Martin.

su mayoría se encuentran en el mundo espiritual. Razón de más para dirigirme igualmente a ellos en estas cartas. ¡Y cuántas veces, al escribirles, he sentido el abrazo fraterno de estos amigos, entre otros, Papus[388], Guaita[389], Péladan, Eliphas Levi[390] y Claude de Saint-Martin[391]!"[392]. Respecto al famosísimo masón converso Martines de Pasqually (v. vol. I, cap. 7, pp. 179-180), observa que su "magia ceremonial" fue la "más noble de su tiempo"[393]. También Jacobo Boehme es citado no pocas veces. Es sugestivo lo que dice antes de rechazar el cargo de satanismo: "¡Resiste al diablo *y el diablo será tu amigo*! Un diablo no es ateo, no duda de Dios. La fe que le falta es la fe en el hombre. Y el acto de magia sagrada respecto a ese diablo es justamente el de restablecer su fe en el hombre"[394].

"<Yo soy el camino, la verdad y la vida> (Jn 14,6). Esta fórmula resume a un tiempo los tres primeros arcanos del tarot, a saber, el del auténtico camino o espontaneidad mística, el de la verdad revelada *o gnosis* y el de la vida transformadora *o magia sagrada* [...] La vida religiosa, como es bien sabido, decae también cuando deja de estar enraizada en la mística, iluminada por la gnosis y movida por la magia sagrada. Se enfría sin el fuego de la primera, se oscurece sin la luz de la segunda y pierde su vigor sin el poder de la tercera [...].

>Ninguna tradición espiritual puede vivir ni desempeñar su misión en el mundo *si no se modela conforme a las condiciones esenciales del origen, vida y misión de la tradición de Israel.* Y por ponerlo todavía en otros términos, ***no hay más tradiciones verdaderas que las conformes al modelo de la tradición israelita*** [...] Y a menos de ser nosotros hijos ilegítimos o expósitos, **¿a que padres espirituales hemos de honrar, sino a los judíos?**"[395].

[388] Papus (Gérard Encause, 1860-1916) fue un prominente francmasón y el *DF* le dedica un extenso artículo (pp. 886-888; *v. it.* pp. 778-781).

[389] Stanislas de Guaita (1861-1897) no integró la Orden, pero influyó en la aparición de ritos esotéricos y particularmente en el pensamiento del renombrado francmasón esotérico Oswald Wirth. Es autor del *Temple de Satán* (*DF*, p. 545).

[390] Alphonse Louis Constant, más conocido como Eliphas Levi (1810-1875) fue masón y su influencia como teórico del ocultismo ha sido muy grande (*DF*, pp. 699-700). El hermetismo influyó en la Francmasonería, inclusive en su vocabulario (*ib.*, pp. 570-571 y 1018; *DEM*, t. I, pp. 544-545) y se constituyó un Rito Hermético (*DF*, pp. 1118 y 1028).

[391] Acerca del célebre francmasón y conocido discípulo del marrano Martines de Pascually, v. vol. I, cap. 7, pp. 179-180.

[392] *Los arcanos mayores del Tarot*, p. 429.

[393] *Ib.*, p. 520.

[394] *Ib.*, p. 87.

[395] *Ib.*, pp. 90, 95, 331-332 y 427.

"La verdad se revela merced a la *fusión*[396] de opiniones, y no por su choque"[397]. Tras esta sorprendente aseveración, declara el autor que no debe nada a ningún autor, entre ellos a los "antiguos autores cristianos"[398]. A continuación, sin embargo, escribe: "De la *fusión*[399] de opiniones, decíamos, surge la verdad. La con-versación –el proceso de <versar juntos>–, es el polo opuesto de la controversia, el proceso de <versar en contra>. La conversación obra una fusión de opiniones, es un acto de síntesis [...] *El Zohar constituye un documento histórico que nos ofrece quizás el mejor empleo del papel creador que puede desempeñar la conversación*. Los rabinos Eleazar, Simeón, José, Abba y otros aúnan allí sus esfuerzos y experiencias para tratar de llegar juntos a una comprensión más honda, más elevada y más vasta de la *Torah*.Y, cuando esto sucede, ¡cómo lloran y se abrazan aquellos rabinos! De página en página, el lector del Zohar –*ese notable documento de espiritualidad vivida, buscada y apreciada en común*– aprende a comprender, valorar y amar cada vez más la conversación que tiende a la fusión de opiniones, a la síntesis"[400]. Rechaza los escritos de los Santos Padres de la Iglesia y se embelesa con el Zohar.

"La estructura de la justicia justa humana no es ni puede ser más que una imagen o analogía de la estructura de la justicia divina y cósmica. *La cábala judía lo pone de relieve con mayor claridad que ninguna otra corriente tradicional*"[401].

"***La cábala judía*** y la fe-sabiduría-simbolismo cristianos ***forman juntos el hermetismo cristiano***"[402], al que denomina también ***hermetismo judeocristiano***[403]. De ahí que en el hermetismo cristiano ***no "es posible prescindir de la cábala***"[404], más aún, **"la madre del hermetismo cristiano es la cábala"**[405]. Agrega el oculto autor que el padre es el hermetismo egipcio expuesto en el *Corpus Hermeticum*[406], pero el escrito principal de éste, el *Poimandres*, está plagado de elementos judíos y se cree que su redactor es israelita (v. vol. I, cap. 2, pp. 67-68).

[396] Destacado en el original.
[397] *Los arcanos mayores del Tarot*, p. 308.
[398] *Ib.*, p. 309.
[399] Subrayado en el texto.
[400] *Los arcanos mayores del Tarot*, p. 309.
[401] *Ib.*, p. 206.
[402] *Ib.*, pp. 366-367.
[403] *Ib.*, p. 586.
[404] *Ib.*, p. 367.
[405] *Ib.*
[406] *Ib.*

"Toda autoridad tiene su origen en el inefable nombre divino YHVH [...] toda ley viene de ahí [...] El problema de la autoridad tiene un alcance a la vez místico, gnóstico y hermético. Abarca el misterio cristiano de la crucifixión y el misterio de la <retirada> (*sod hatsimtsum*) de la cábala luriánica [,,,] Fijémonos ahora en la idea del *simtsum*, la <retirada> de Dios, de la escuela cabalística de Luria. Esta doctrina revela uno de los tres misterios de la cábala: *sod hayihud*, el <misterio de la unión>; *sod hatsimtsum*, el <misterio de la concentración> o <retirada divina>; *sod haguilgul*, el <misterio de la revolución> o <reencarnación de las almas> [...] Tocante al misterio de la retirada (o concentración) divina, que aquí nos interesa, trátase de la tesis según la cual *la existencia del universo llega a ser posible merced al acto de contracción de Dios en sí mismo*. Dios hace sitio para el mundo renunciando a una región en su propio interior"[407]. El autor manifiesta que "la idea del *simtsum*, de la retirada de Dios para crear la libertad, y la de la crucifixión por mor de la libertad *coinciden en todo* [...] la doctrina cabalística del *simtsum* es la única explicación seria que conozco de la creación *ex nihilo*, capaz de servir de contrapeso al puro y simple panteísmo. Constituye además un profundo vínculo entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, al poner en evidencia el alcance cósmico de la idea de sacrificio"[408]. Ya me he referido varias veces a la doctrina del *simsum* (v. caps. 25, B, § 4, y C, § 5, a; y 39, C), pero aquí volveré sobre ella y agregaré algunos datos. La definición de que la misma es "la única explicación seria que conozco de la creación *ex nihilo*", está tomada casi literalmente de la cita que hace Gershom Scholem de Jacob Emden (1697-1776): "Es el único intento serio jamás realizado de dar consistencia a la idea de la creación a partir de la Nada"[409]. Como sabe el lector, tal teoría es uno de los ejes de la Cábala luriana, pero su formulación primitiva se encuentra en el gnóstico *Libro del gran logos*[410]. Isaac Luria, que la desarrolló plenamente, parece haberla tomado, aunque dándole un sentido completamente diferente, de un texto cabalístico anónimo del siglo XIII, redactado por un integrante del llamado círculo *Iyyûn*, el

[407] *Ib.*, pp. 100, 102 y 106-107. Seguidamente (p. 107) hay una extensa cita de Scholem al respecto, extraída de *Las grandes tendencias de la mística judía*, que en la edición española se encuentra en la p. 215.

[408] *Ib.*, pp. 107-108.

[409] J. Emden, *Mitpáhat sefarim*, p. 82, Lemberg, 1870, *apud* Scholem, *Las grandes tendencias, etc.*, pp. 215-216. Hago notar que la teóloga Maureena Fritz, superiora en 1971-1977 de las Hermanas de Sión en Canadá, pretende que el *simsum* brindará una nueva y profunda comprensión de la Encarnación de Cristo (v. M. Fritz, *A Midras: the self-limitation of God*, JOURNAL OF ECUMENICAL STUDIES, año XXII, n° 4, pp. 703-714, 1985).

[410] Scholem, *Las grandes tendencias, etc.*, p. 218.

cual es una introducción a un comentario de "las 32 vías de la sabiduría" de un manuscrito florentino[411]. No obstante, se sabe con certeza que "su fuente literaria es un proverbio talmúdico que Luria invirtió. Lo puso al revés con la creencia, sin duda, *de que lo había puesto al derecho*"![412]. Ese es, pues, el origen directo de la genial doctrina del *simsum*. Repito el texto de la condena del sínodo de Sirmio (351), acerca de la supuesta contracción de Dios en la Creación:

"Si alguno dice que la sustancia de Dios se dilata *o se contrae*, sea anatema"[413].

"La dilatación *o la contracción* no se avienen con Dios. Tampoco es el Hijo la dilatación de la sustancia divina. *Contraerse* y dilatarse es una pasión corporal"[414].

Debo señalar, por otra parte, que el concepto de *creatio ex nihilo* era desconocido en el judaísmo antiguo y ha sido formulado por el cristianismo[415].

El anónimo hermetista cristiano, igual que los cabalistas del mismo signo, pretende fundar el misterio trinitario en la Cábala[416]. Por otra parte, "el símbolo del desarrollo de la Santísima Trinidad *hasta convertirse en Trinidad luminosa*", es "el triángulo ***que se vuelve hexagrama***", vale decir, la Estrella de David, o Sello de Salomón como prefiere llamarlo el autor[417], denominación alternativa prácticamente en desuso desde hace centurias. En esta "Santísima Trinidad Luminosa"[418], representada por el símbolo del judaísmo, cuyo significado mesiánico vimos, figuran los siguientes nombres: en la parte

[411] *Ib.*, pp. 214 y 342; *id.*, *Desarrollo histórico, etc.*, pp. 160-161. Najmánides (v. vol. I, cap. 7, n. 24) también conocía el pasaje, pero lo interpretó igual que su autor en su comentario al *Séfer Ietzirá* (El libro de la Creación) (v. Scholem, *Desarrollo histórico, etc.*, p. 161, y *Las grandes tendencias, etc.*, p. 342).

El círculo *Yyyún*, de Provenza, recibió su nombre del famoso texto cabalístico de dicha centuria, *Séfer ha-iyyún* (El libro de la especulación o contemplación), del rabí Hammai ben Hannina, de orientación marcadamente neoplatónica y gnóstica. Este grupo ha sido una de las expresiones más importantes de la Cábala antigua.

[412] *Ib.*, p. 214.

[413] *"Si quis substantiam Dei dilatare et contrahi dicit: anathema sit"* (v. S. Hilario de Poitiers, *Liber de Synodis*, VI, 38, en *PL*, 10, 510).

[414] *"Dilatio et contractio in Deum non cadunt. Nec Filius est divinae substantiae dilatatio. Contrahi et dilatari, corporalis est passio"* (*ib.*, VI, 44, t. cit., 514 ; la traslación española es la que publica González, ob. cit., pp. 419 y 424).

[415] Jonathan A. Goldstein, *The Origins of the Doctrine of Creation Ex Nihilo*, JOURNAL OF JEWISH STUDIES, vol. XXXV, n° 2, pp. 127-135, otoño, 1984; *id.*, *Creation Ex Nihilo: Recantations and Restatements*, rev. cit., vol. XXXVIII, n° 2, pp. 187-193, otoño, 1987; *v. it.*, Benamozegh, ob. cit., p. 72 (v. supra, pp. 417-418).

[416] *Los arcones mayores del Tarot*, pp. 588-592.

[417] *Ib.*

[418] *Ib.*, p. 588.

superior central, "Padre"; en la inferior central, "Madre"; superior derecha, "Alma santa"; superior izquierda, "Hija"; inferior derecha, "Espíritu Santo" e inferior izquierda, "Hijo". O sea que a la Trinidad cristiana se le ha agregado una trinidad hermética, la Madre, la Hija y el Alma Santa. La Madre es la Virgen María a la que se compara con la *Shejiná* y la *Pistis-Sophia*[419], nombre éste de un conocido escrito gnóstico. Y "así como "nadie va al padre" sino por Jesucristo (Jn 14,6), de igual modo nadie comprende a la Santísima Trinidad sino por María-*Sophia*", e igualmente "así como el Verbo de la Santísima Trinidad se hizo carne en Jesucristo, así la luz de la Santísima Trinidad se hizo carne en María-*Sophia*"[420]. Esta seudo Trinidad simbolizada por la Estrella de David desemboca donde era previsible: "El Zohar pone de relieve *la idea de la Santísima Trinidad luminosa*. Enseña que el gran nombre de Dios *YHVH* revela al Padre (*yod*), la Madre suprema (*he*), el Hijo (*vav*) y la Hija (última *he* del nombre *YHVH*). Tal es el Nombre eterno, pero en la historia del mundo creado se revelan todavía la *Shekinah* [*Shejiná*], identificada con la comunidad de Israel, la verdadera <Raquel que llora a sus hijos>, que se lamenta en su exilio y es <la hermosa virgen sin ojos>[421]; el *rey Mesías*, que <...por todos los cielos sube y vaja, para realizar, con los espíritus de los profetas, la obra de salvación universal>[422]; y el *Ruah hakodesh* (el Soplo santo o Espíritu Santo [...] ***El Mesías es el séptimo miembro o principio del hexagrama*** Padre, Hijo, Espíritu Santo; Madre, Hija, *Alma santa* (o *Shekinah, o comunidad de Israel*; es la *acción* del todo, el resumen activo de la Trinidad bipolar o, como antes la denominábamos, la *Trinidad luminosa*"[423]. No obstante señalar ambiguamente y para guardar las formas que "muchos han visto y encontrado durante los últimos veinte siglos" al Mesías[424], es evidente que no es el Hijo sino el Mesías judío porque lo nombra aparte. Respecto a la Virgen María observa que "así como el Verbo se hizo carne en Jesucristo, así *la <Hija de la voz> (Bat kol)* se hizo carne en María-*Sophia*. La Iglesia la venera como a Virgen, Madre y Reina celestial, ***lo que corresponde a la Madre, Hija y <virgen de Israel> de la cábala*** y a la trinidad sofiánica de la Madre, Hija y Alma santa"[425]. Aquí está

[419] *Ib.*, p. 587.
[420] *Ib.*
[421] "*Zohar*, II, *95a*" (N. del autor anónimo).
[422] "L[eo] Schaya, *Ursprung und Zeil des Menschen im Lichte der Kabbala* [Origen y destino de los hombres a la luz de la Cábala], Weilheim, 1972, p. 95" (id.).
[423] *Los arcanos mayores del Tarot*, pp. 588-589.
[424] *Ib.*, p. 589.
[425] *Ib.*, pp. 589-590.

claro que la Trinidad es suplantada por una interpretación cabalística, o sea que el cristianismo es desplazado por el judaísmo

Concluyo esta brevísima antología con un pasaje que revela con claridad meridiana, que tal es la finalidad última del hermetismo cristiano a través de una paulatina transformación de la Fe:

"El *hexagrama* es el voto y virtud de la castidad, es decir, el signo y fórmula del amor como unidad del Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y de la Madre, la Hija y el Alma santa. La historia espiritual de la humanidad es su vía crucis hacia el pentagrama[426], y por el pentagrama ***hacia el hexagrama***, lo que significa que es la escuela de la obediencia, pobreza y castidad [...] Ahora bien, la función del papa en la historia espiritual de la humanidad es la de guardián del sagrado pentagrama de las cinco llagas[427], única vía legitima *para pasar de la cruz al pentagrama* ***y de éste al hexagrama***. La tarea principal del papa es velar por que sólo *después*[428] de haberse aceptado la cruz inicie el pentagrama su movimiento ascendente y por que sólo *después*[429] de haberse aceptado el sagrado pentagrama de las cinco llagas ***ascienda el hexagrama***"[430], es decir, la Estrella de David. Justamente el plan de la Iglesia Postconciliar.

El hermetismo cristiano ha sido acogido con beneplácito por el reputado filósofo jesuita Ismael Quiles. En el prefacio antedicho a *La Cábala* de Beatriz Borovich, manifiesta que "recientemente, he leído la interpretación de *Los arcanos mayores del Tarot*, presentada por uno de los teólogos más cultos de nuestro tiempo, Hans Urs von Balthasar (Barcelona, 1987). *Es sorprendente la fuerza iluminadora que surge de los arcanos del Tarot, para la interpretación de los misterios cristianos, de los sacramentos, de los símbolos y de los recónditos caminos de la Gracia de Cristo*. Sabido es que el Tarot es una parte constitutiva de la Cábala práctica"[431].

La extrema gravedad de lo expuesto radica en que esta corriente judaica aparece con el aval de Balthasar, una de las grandes luminarias de la teología postconciliar, quien estuvo a punto de recibir el capelo pero falleció poco antes del consistorio. Este hombre no sólo es hermé-

[426] El pentagrama o pentalfa, emblema cabalístico, es usado por los hebreos desde la Antigüedad.

[427] En otro pasaje (p. 130) hay una interpretación cabalística del Pontífice y de las cinco llagas de Cristo.

[428] Resaltado en el original.

[429] *Ib.*

[430] *Los arcanos mayores del Tarot*, pp. 145-146.

[431] Quiles, *ib.*, pp. 6-7. En rigor, el hermetismo cristiano pertenece a lo que se podría llamar el Tarot especulativo, en tanto la adivinación es su expresión práctica. Pese a su afinidad con la Cábala, ninguna de las dos formas del Tarot la integra.

tico y cabalista, sino que incluso alaba a la Masonería -feroz enemiga y perseguidora de la Iglesia- a la cual, según dice, *"pertenecieron en cierta época los mejores espíritus"*[432]. Ahora bien, Balthasar ha sido íntimo amigo del encargado de la ortodoxia en la Iglesia Postconciliar, el cardenal Ratzinger, quien lo caracteriza de una forma que dejará estupefacto a casi todos los lectores. Y Juan Pablo II, el pretenso Vicario de Cristo, lo considera un gran hijo de la Iglesia e ilustre teólogo:

En la misiva de 30-VI-1988 que el último envió a Ratzinger con motivo de la muerte del frustrado cardenal, tras caracterizarlo como ***"un gran hijo de la Iglesia"*** y ***"eminente teólogo y pensador"***, le hizo saber que su participación en el funeral ***"será la expresión de la alta estima de la Santa Sede por la persona y por la obra de este eminente sacerdote y teólogo"***[433]. Y en la oración fúnebre, pronunciada el 1-V-1988 en la catedral de Lucerna, su amigo Ratzinger lo llamó **"¡un maestro de la fe exacta"!**[434], expresión más apropiada para un maestro hermético que para un teólogo presuntamente católico.



¿Qué es necesario mostrar para que se advierta que la Iglesia Postconciliar ***no es la Iglesia Católica sino una secta herética judaizante***, y que sus jerarquías están compuestas por los enemigos interiores de la Iglesia denunciados por San Pío X? ¿Hasta cuándo la mayoría de los tradicionalistas seguirán aceptando sus directivas anticatólicas? ¿Hasta cuándo creerán que Joseph Ratzinger es el gaurdián de la Fe y que el siniestro y casi seguro criptojudío Wojtyla es el Papa? ¿Seguirán brindando su respaldo e hincando la rodilla ante los servidores de los deicidas? ¿Serán *cristianiscidas*, enterradores de la Santa Fe de Cristo Dios? ¿Serán fieles al traidor que usurpa la autoridad de Cristo y no a Éste?

[432] Balthasar, *El problema de Dios, etc.*, p. 159.

[433] COMMUNIO, n° XIV, 2, París, marzo-abril de 1989.

[434] Ratzinger, *Oraison funèbre de Hans-Urs von Balthasar* (*ib.*, p. 10). Entre los elogios que siguió tributando a su amigo, Ratzinger lo llamó "el sabio de Basilea" (v. *Ser cristiano en la era neopagana,* p. 54). Quiero agregar que el "maestro de la fe perfecta" considera también representantes de la espiritualidad cristiana, entre otros heterodoxos, a Nicolás de Cusa (v. *Gloria*, vol. II, pp. 17 y 21), cuyo sincretismo religioso elogia (cf. *El problema de Dios en el hombre actual,* p. 154, ed. Guadarrama, Madrid, 1960), y a Erasmo (cf. v. Gloria, vol. II, pp. 17 y 2. v. it. *Ensayos teológicos,* vol. II, p. 161). Pondera igualmente a Arnaldo de Brescia (v. *Ensayos teológicos,* vol. cit., p. 161) y a los valdenses, cuya heterodoxia admite, pero expresa que anhelaban "la inmediata cercanía apostólica a Cristo, la verdad, literal al fin, del dejar todo" (ib.).

Anejo

LA HETERODOXIA DE JOSEPH RATZINGER

Es bien sabido que Ratzinger es una de las principales figuras del neomodernismo y que desempeñó importante papel en el concilio Vaticano II, por tanto, es uno de los padres fundadores de la Iglesia Postconciliar. A raíz de que fue moderando paulatinamente su posición años después del concilio, y debido a su cargo de prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, que ocupa desde 1982[1], muchos creen ingenuamente que es un celoso defensor de la ortodoxia, un "conservador" de la Fe y la Tradición, mistificación en la que ha tenido un sobresaliente influjo la prensa mundial, que se halla en manos de la plutocracia judía enemiga del catolicismo. Tal engañosa apariencia torna aún más peligroso a Ratzinger y sus congéneres (así como a Juan Pablo II), porque se aceptan sus gravísimas herejías y se diluye y/o adormece la resistencia contra la secta judaizante que detenta el nombre y el prestigio de la Iglesia Romana. Joseph Ratzinger, y que esto no se olvide, es el custodio de la ortodoxia *postconciliar*, es decir, de la heterodoxia que ha desintegrado la Fe y la Iglesia, por tanto es, uno de los mayores enemigos interiores de ésta. Conocer su pensamiento, aunque sea sumariamente, es una obligación perentoria de todos los que se precian de llamarse católicos[2].

[1] Wojtyla trabó amistad con Ratzinger durante las sesiones del Vaticano II, donde éste desempeñábase como asesor de teología del neomodernista arzobispo de Colonia, cardenal Joseph Frings (cf. Juan Pablo II, *¡Levantáos! ¡Vamos!* p. 146). Su amigo, que recibió la púrpura de manos de Pablo VI, fue uno de los apoyos que le permitieron ser elegido en el cónclave (v. Lamet, ob. cit., p. 172).

[2] He incluido buena parte de los pasajes ya transcriptos a fin de que el lector tenga un panorama global, si bien harto resumido por razones de espacio.

A. Antes de su actual cargo en la Congregación para la Doctrina de la Fe (1982)

Los errores de este período se dividen en dos clases, los propios de la Iglesia Postconciliar, p. ej., el evolucionismo dogmático, y aquellos que abandonó en los años previos a su asunción a la prefectura de la referida Congregación, es decir, los que sostiene el sector radical de la nueva teología a la que perteneció[3], pero que no forman parte de los principios oficiales de aquélla, v. g., el antiinmortalismo y la resurrección en la muerte. *Cabe destacar que Ratzinger no hizo jamás pública y formal rectificación de los mismos*, lo que es esencial debido a sus funciones, *demostrando que su cambio es sólo epidérmico.*

§ 1. ¿ORTODOXIA?

"Nadie puede sustraerse totalmente a la duda"[4].

§ 2. EVOLUCIONISMO DOGMÁTICO

"El dogma como símbolo tiene siempre el carácter de una mitad, de lo incompleto e insuficiente [...] Sólo a través de ***la perenne fragilidad del símbolo*** avanza hacia su Dios la fe [...] Un dogma es esencialmente un fenómeno de lenguaje [...] Como fenómeno verbal, el dogma participa del doble carácter del lenguaje: es continuidad e identidad, pero también es un proceso abierto hacia delante, un proceso en el que se apropian y usan elementos nuevos. El dogma es, pues, <histórico> en el doble sentido a que alude esta palabra: historia significa continuidad y unidad, a la vez que significa el proceso de marcha adelante y de sus transformaciones [...] En todo dogma se da necesariamente cierta incongruencia entre la palabra, el lenguaje que se expresa, por un parte, y, por otra, la realidad que quiere expresar *y que nunca llega a encerrar plenamente*. La palabra, en cuanto palabra humana, nunca corresponde plenamente a la realidad. La dis-

[3] La separación de los radicales se puede fijar en 1972, año en que aparece la revista COMMUNIO en cuya fundación participa Ratzinger. No obstante, algunas de las doctrinas de aquéllos, p. ej., la escatológica, las dejará recién más adelante.

[4] *Fe y futuro*, p. 28, 1972 (1ª. edic. alemana: 1970). Aunque el escrito haya sido citado, igualmente consigno el año para corroborar que pertenece a la época en que su autor todavía no dirigía la Congregación para la Doctrina de la Fe.

tancia entre las posibilidades de la palabra y las exigencias de la realidad representada aumenta indefinidamente cuando se añade la convicción por la fe de que la realidad divina quiere y debe ser expresada con palabras humanas. Por eso, *a toda fórmula dogmática es inherente una doble insuficiencia: por una parte, se mantiene siempre lejos de la realidad que quiere expresar; por otra, participa siempre del mundo históricamente determinado e históricamente relativo de los hombres que con esa fórmula han expresado su confesión de fe.* ***Esto aminora la validez total y definitiva de la fórmula***, sin suprimir por esto la validez de la cosa en sí ni las exigencias permanentes de la fórmula"[5]. Es por ello que Ratzinger habla de "evolucionismo teológico" y critica el decreto de inmutabilidad del dogma del Vaticano I, así como el *lamentabili* de San Pío X en igual sentido. Relativiza infundadamente la aptitud de la palabra para expresar de modo adecuado los conceptos. Por otro lado, si el dogma es "un fenómeno de lenguaje", con mayor razón debe preservarse su formulación. Los conceptos se representan con palabras y al modificar éstas se alteran aquéllos. Pero no hay inexactitud ni transitoriedad en los símbolos de la Fe, en virtud de que fueron redactados por los Santos Padres de la Iglesia que concurrieron a los sínodos con la asistencia del Espíritu Santo. Es por tal causa, que los dogmas no están sujetos a error ni a evolución.

Se acusa a la Iglesia preconciliar de mantener un concepto ahistórico del dogma, a diferencia de la idea de su desarrollo que sustentan los postconciliares, pero la misma sólo enmascara *el retroceso a las más antiguas herejías judaizantes, resucitadas por la Iglesia Postconcilar.* Cabe recordar la coincidencia del evolucionismo en esta materia con el judaísmo, para el cual*"toda fórmula está necesariamente ligada, por su misma expresión, a la época de su formulación y a la cultura que la produjo"*[6]. En consecuencia, por su forma y su fondo podemos caracterizar con propiedad a esta noción de mutación judaizante del dogma.

Frente a la inmutabilidad de éste sólo se esgrime, enmascarada, *la inmutabilidad de la herejía.* Y repare el lector que también sus defensores sostienen la inmutabilidad del evolucionismo dogmático, no aceptando la posibilidad de reverlo, ni siquiera de someterlo a un examen crítico.

[5] *Teología e historia. Notas sobre el dinamismo histórico de la fe*, pp. 89-90 y 119 (*v. it.* pp. 149-150), ed. Sígueme, Salamanca, 1972. (No consigna fecha de la edición alemana porque incluye varios textos.)

[6] *EJC*, vol. IX, p. 82.

§ 3. RECHAZO DE LA SAGRADA TRADICIÓN

Conviene recordar que la divina Tradición es la Revelación oral de Cristo a los Apóstoles, así como la que ellos recibieron del Espíritu Santo a partir de Pentecostés. De allí que ella es la fuente principal de la Revelación. Pues bien, nuestro teólogo rechaza el criterio tradicional y lo califica de "concepto a-histórico de tradición", congratulándose que nos haya liberado de él el Vaticano II[7]. "La afirmación católica postridentina de la tradición llevó necesariamente a la negación del carácter histórico [...] Su formulación en el catolicismo postridentino constituyó, como vimos el mayor impedimento para una comprensión histórica de la realidad cristiana [...] Se ha intentado conectar retrospectivamente el dogma no contenido en la Escritura con la tradición apostólica. Cuanto más fundadamente se ha emprendido esta tarea de forma histórica, más claramente se ha concluido que no es posible reducir el dogma a los comienzos apostólicos; en realidad, prescindiendo de la Escritura, *no han llegado hasta nosotros noticias que puedan referirse a la edad apostólica*, cosa que a nadie debe extrañar si tiene en cuenta las leyes que rigen las tradiciones y la historia humana"[8]. Ante todo, el catolicismo postridentino (no existe tal) no inventó el concepto de Tradición, limitándose a mantener con firmeza el que regía desde antiguo. Por otro lado, es demasiado torpe su afirmación modernista de la inexistencia de noticias sobre la edad apostólica, cuando la mejor muestra de lo contrario, aparte de la propia Escritura, son los Padres Apostólicos que estuvieron en relación con los discípulos de Cristo Dios y los Santos Padres que le sucedieron, asegurando así el depósito de la Fe transmitido por la Santa Tradición, sin la cual no existiría el cristianismo. Por último, ella no es de origen humano sino divino, pero si las tradiciones meramente humanas perviven, con cuánta más razón las de origen sobrenatural. Quien niega la Tradición niega la Religión, lo que significa negar directamente a su Fundador, Dios Verbo encarnado.

§ 4. DESCONOCIMIENTO DE LA AUTORIDAD DE LOS PADRES DE LA IGLESIA

Ratzinger embiste contra los Padres de la Iglesia, es decir, contra los arquitectos de la doctrina católica. Recuerda el concepto patrístico de que la Escritura no debe leerse "carnalmente, a la manera de los judíos" y sostiene que, por el contrario el historiador, que "no

[7] *Ib.*, pp. 96 y 118.
[8] *Ib.*, pp. 103-104 y 110-111.

pretende unificar, sino distinguir" tiene como deber *"realizar precisamente lo que los padres*[9] *han llamado <lectura carnal, a la manera de los judíos>"*[10]. Considera que Lutero es quien vio con más claridad que la interpretación patrística era errada. "En muchos aspectos parece que se ha llegado hoy a una clarificación, más bien opuesta que favorable a una entrega intensa a los padres [...] En la disputa sobre dónde radica la mayor fidelidad a la Iglesia de los padres, *parece que el instinto histórico de Lutero ha sido el más acertado*"[11]. Y cita un texto de éste sobre la cuestión: "Lo digo porque yo mismo he perdido mucho tiempo con Gregorio, Cipriano, Agustín, Orígenes. En su época los padres han tenido un gusto y un amor especial por las alegorías, de las que están llenos sus libros... la causa es que *todos han seguido sus oscuras mentes y opiniones, cada cual como le parecía*, y no han seguido a san Pablo, quien quiere que se deje actuar al Espíritu Santo en el interior"[12]. La interpretación alegórica de los Padres, que rechaza una lectura judía de las Escrituras, ha sido inspirada por el Espíritu Santo y no por el "Sanedrín" de los hebraístas que asesoró la interpretación judaica de Lutero (v. vol. I, cap. 10). Éste atacó con especial virulencia a los Santos Padres porque son los receptores de la Sagrada Tradición, la fuente mayor de la Revelación, que negó para justificar su alzamiento contra la Fe Romana. El juicio de Ratzinger sobre ellos, refleja la opinión real de la Iglesia Postconciliar: "No es que los padres no tengan importancia ninguna para los exegetas actuales. Se tiene en cuenta que son testigos textuales y se aprecia su pertenencia a una época tan cercana a la constitución de la Escritura, *pero su papel sigue siendo modesto y, en todo caso, algo muy diferente a que se les conceda la fuerza normativa del* unanimis consensus patrum"[13].

§ 5. OBJECIONES AL DOGMA TRINITARIO

"Todos y cada uno de los conceptos de la doctrina trinitaria se han criticado alguna vez; son válidos por ser al mismo tiempo inútiles, *pobre balbuceo, pero nada más*"[14]. La idea de que los conceptos del dogma central del cristianismo son un "pobre balbuceo" ***está toma-***

[9] La minúscula en este nombre tan augusto y venerado es toda una definición.
[10] *Teología e historia*, pp. 132-133.
[11] *Ib.*, p. 140.
[12] *Ib.*, p. 139.
[13] *Ib.*, p. 133.
[14] *Fe y futuro*, p. 142.

da del hebreo Buber[15]. "Creo –prosigue– que la impugnación de las fórmulas de la fe las siguen necesariamente: sólo son útiles por su negación y por la infinita circunvolución que implican. *La doctrina trinitaria sólo es posible como teología impugnada*"[16].

Al comentar la fórmula *una essentia, tres personae*, afirma Ratzinger que *"no creemos que estas palabras sean las únicas aptas ni podemos concluir que la idea sólo podía expresarse conceptualmente así*: con esto reconocemos el carácter negativo del lenguaje de la doctrina de Dios, ***los balbuceos*** *de la locución"*[17]. Y señala que "el concepto de persona ilumina, pero al mismo tiempo *encubre como parábola insuficiente la personalidad de Dios*"[18]. Nótese el atrevimiento herético y la soberbia infinita de este teólogo fatuo e ignorante (y de sus amigos), en rechazar como si tal cosa la doctrina de los genios portentosos de la Iglesia, auxiliándose para ello con el habitual concepto judío. Ahí lo tiene el lector pintado de cuerpo entero: de un plumazo niega la Tradición e impugna los Símbolos sagrados inspirados por Dios. Sus maestros judíos no quitan ni una coma de la supuesta tradición oral judía, el Talmud y el Zohar, gozando además de autoridad extraordinaria los comentarios. Los postconciliares no se atreven a negar que el Talmud, según dicen los judíos, ha sido entregado en el Sinaí junto con la Torá escrita, lo que es una mentira tan ridícula como evidente. Sin embargo, niegan la divina Tradición oral de la Fe que proclaman defender.

§ 6. ADOPCIONISMO

"La filiación divina de Jesús no se funda, según la fe eclesial, en que Jesús no tiene padre humano. La filiación divina de Jesús ***no sufriría menoscabo alguno si hubiera nacido de un matrimonio normal***, porque la filiación divina de que habla la Iglesia no es un hecho biológico, sino ontológico; no es un acontecimiento del tiempo, sino de la eternidad [...] Tampoco cambian nada

[15] "Sobre el tema del babuceo del hombre ante Dios, véase la bonita narración de M. Buber, *Werke* III, München 1963, 334" (N. de Ratzinger, *ib.*). Como ha podido ver el lector, los postconciliares citan habitualmente a los judíos, incluso a talmudistas y cabalistas, pero los judíos jamás hacen lo propio con los grandes doctores de la Iglesia y respecto a aquéllos reproducen solamente sus declaraciones filojudías, judaizantes o abiertamente contrarias a la Fe Católica ortodoxa.

[16] Ratzinger, ob. y p. cits.

[17] *Ib.*, p. 150. Con referencia a que la doctrina trinitaria podría haber tenido otra definición, cf. *Teología e historia*, p. 85.

[18] *Ib.*, p. 149.

dos expresiones que podrían inducir a error a los ignorantes. ¿No afirma el relato lucano, en relación con la promesa de la concepción milagrosa, que lo que nazca <será llamado santo, hijo de Dios> (Lc 1,35)? ¿No se unen aquí la filiación divina y el nacimiento virginal *de tal modo que se recorre el camino del mito*? Por lo que toca a la teología eclesial, ¿no habla reiteradamente de la filiación divina <física> de Jesús ***y no descubre aquí su trasfondo mítico***? Comencemos por lo último. No cabe duda de que la expresión <filiación divina> y <física> de Jesús *no es feliz porque puede inducir al error*; la expresión muestra cómo la teología *durante casi dos mil años* no pudo liberar sus conceptos lingüísticos del cascarón de su origen helénico. <Físico> se entiende aquí en el sentido del antiguo concepto de *physis*, es decir, de naturaleza, mejor dicho, de esencia. <Filiación divina>, pues, significa que Jesús es Dios según el ser, no según su pura conciencia; la palabra expresa lo contrario a la representación de la pura adopción de Jesús por parte de Dios. Es claro que el término <físico> se entiende en el sentido de ser-de-Dios, *no en sentido biológico-generativo*, sino en el plano del ser y de la eternidad divinos. Significa que en Jesús ha asumido la naturaleza humana el que desde la eternidad pertenece <físicamente> (es decir, realmente, según el ser) a la relación una y trina del amor divino"[19]. El teólogo alemán niega aquí la filiación divina natural y no trepida a tal fin de distorsionar los conceptos, desconociendo con suficiencia manifiesta la doctrina bimilenaria de la Fe, basada en la Revelación y fijada por el Magisterio infalible. La filiación natural consiste precisamente en que "Jesús no tiene padre humano", porque a la inversa sería únicamente un hombre y, por lo tanto, impotente para redimir al mundo. *Negar que se trata de un hecho biológico es desconocer su carácter ontológico*: si Cristo no fue concebido realmente por el Espíritu Santo su nacimiento es inexplicable. La pretensión de que la generación física está tomada del mito pagano de la paternidad sexual divina es inexacta y, más grave todavía, implica el rechazo de la concepción milagrosa por parte de Dios Espíritu Santo. Desconocer la generación física de origen divino es hacer de Jesús un simple hombre manchado con el pecado original. La filiación natural, tal como enseña la Religión Romana, es la única posible para la Encarnación de Dios Verbo. Pese a cuanto diga en contrario, la postura de Ratzinger es adopcionista judaizante.

[19] *Teología e historia*, pp. 238-239.

§ 7. DISTORSIÓN ADOPCIONISTA DE LA RESURRECCIÓN

"La resurrección de Jesús *por obra del Padre* es a la vez *su inserción en el poder regio como Señor*"[20]. Cristo resucitó por sí mismo y, así también, no obtuvo poder de ninguna especie en la Resurrección porque es Dios, coeterno y consustancial al Padre. "Interpretaríamos falsamente la ascensión si la consideráramos como una ausencia momentánea de Cristo con relación al mundo. El <sentarse a la derecha del Padre> [...] significa más bien la participación del ***hombre*** Jesús en el poder regio de Dios y, consecuentemente, su presencia soberana en el mundo y entre los suyos (cf. Mt 28,20)"[21]. Cristo, en cuanto Dios, está en todas partes, pero ello no entraña negar la Ascensión y que se encuentra a la derecha del Padre. Esta es la enseñanza tradicional de la Iglesia y los divinos misterios deben ser acatados por los católicos y no hacerlos víctimas de análisis racionalistas judaizantes negadores de la divinidad del Verbo encarnado.

§ 8. NEGACIÓN DE LA INMORTALIDAD DEL ALMA Y DE LA RESURRECCIÓN DE LA CARNE

El año 1967 en *Resurrección* (*Auferstehung*) el teólogo germano sostuvo que, de acuerdo a la Biblia, no puede sostenerse la inmortalidad del alma ni la resurrección de los cuerpos, porque ella no responde a su antropología[22] y, por tanto, únicamente cabe hablar de "la resurrección de los muertos (*no de los cuerpos*)", o sea, que "se trata de *una inmortalidad de la persona*", por lo cual tampoco "puede consistir en la restitución de los cuerpos"[23]. "El creador[24], agrega, no mira sólo al alma, sino al hombre que se realiza en medio de la corporeidad de la historia, y a él da la inmortalidad, ésta debe llamarse *resurrección de los muertos, es decir, de los hombres* (siendo aquí de notar que, en la *resurrectio carnis* de los símbolos, *caro* se entiende en el sentido de la Escritura como mundo de los hombres, *no en el sentido de una corporeidad aislada del alma*)"[25]. Trata de justifi-

[20] *Ascensión de Cristo*, en *Sacramentum Mundi*, vol. I, p. 437, ed. Herder, 3ª. edic., 1982.

[21] *Ib.*, p. 438.

[22] *Resurrección de la carne*, en Rahner *et al.* (dirs.), *Sacramentum Mundi*, vol. 6, cols. 73-74, ed. Herder, 2ª. edic., Barcelona, 1978. La 1ª. edic. alemana, con el citado título de *Auferstehung*, publicóse en el vol. I, pp. 397-402, Friburgo, 1967. Es llamativo que la reedición española haya aparecido al año siguiente de su *Escatología*, donde abandonó tal idea.

[23] *Ib.*, 74.

[24] Nótese la minúscula para designar a Dios.

[25] *Ib.*, 75.

carse argumentando que el hecho de que la resurrección se produzca en la consumación de los tiempos, muestra "el carácter universal humano de la inmortalidad del hombre, que está en relación con la humanidad entera, con la cual, para la cual y de la cual vivió el individuo, de modo que con ella debe ser también feliz o desventurado. En el fondo, esto es sólo una consecuencia del carácter humano de la concepción bíblica de la inmortalidad. Para el alma en el pensamiento griego, el cuerpo y, consiguientemente, la historia, es una realidad totalmente extraña; el alma sobrevive desprendida de dicha realidad, y no necesita para su sobrevivencia de ningún otro ser. Para el hombre, empero, entendido como unidad, el resto de la humanidad es constitutivo; si ha de sobrevivir, no puede excluirse esta dimensión. Así, desde el punto de vista bíblico, aparece resuelta la cuestión tan traída y llevada de si después de la muerte puede darse una comunidad de los hombre entre sí; en el fondo, la cuestión sólo puede plantearse por un predominio del pensamiento griego en el punto de partida. *Dondequiera que se crea en la* communio sanctorum, *la idea del* anima separata ***queda superada***"[26]. Se trata de una confusión entre lo individual y lo colectivo, entre el destino personal y el de la humanidad, donde se altera también la causa de la resurrección luego del Juicio Final, que radica en que luego de éste aumentará el grado, pero no la naturaleza, de la visión beatífica y del sufrimiento infernal con motivo de la unión del cuerpo con el alma. Por otro lado, el esquema descansa sobre el universalismo, la salvación universal. Como se advierte, no aparece aquí la teoría de la resurrección en la muerte, que recién irrumpiría en el campo postconciliar a través de Rahner en 1972, a quien ahora sigue en la escatología que entonces enseñaba.

Asimismo, introduce en su esquema mortalista la filosofía dialógica y por ello la caracteriza como "una inmortalidad <dialogística>, respaldándose en el Antiguo Testamento. "La inmortalidad en el pensamiento bíblico no procede del propio poder de lo indestructible en sí mismo, sino del hecho de haber entrado en diálogo con el creador [...] La figura de Cristo significa para el creyente *la encarnación del diálogo divino con los hombres*". Cristo, pues, "representa ante todo *el diálogo encarnado de Dios con los hombres*"[27]. En esta noción absurda y anticristiana, se niega la divinidad de Cristo, reducido al "diálogo encarnado" entre Dios y los hombres.

Como vemos, el actual prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe incurre aquí en la gravísima herejía de rechazar la inmortalidad del alma y la resurrección de los cuerpos, admitiendo

[26] *Ib.*
[27] *Ib.*, 75-76.

sólo la resurrección simultánea de ambos. Tal concepción es judaizante, tanto en su antropología monista como en su escatología (v. cap. 36). Tres años después, en 1970, reiteró y amplió tal escatología.

"Hemos redescubierto la indivisibilidad del hombre[28], con nueva intensidad vivimos nuestra corporeidad y la experimentamos como camino imprescindible para realizar el único ser del hombre. Por eso podemos comprender muy bien el mensaje bíblico *que no promete la inmortalidad al alma separada del cuerpo*, sino a todo el hombre [...] Cuando se unieron lo bíblico y lo griego, se condicionaron mutuamente; uno ocultó las verdaderas intenciones del otro en una visión sintética nueva que hemos de deshacer primero para volver al principio. La esperanza en la resurrección de los muertos presenta ante todo la forma fundamental de la esperanza bíblica en la inmortalidad; en el nuevo testamento no aparece como idea que continúa la precedente e independiente inmortalidad del alma"[29]. Tras defender la antropología judía del Antiguo Testamento[30], a la cual caracteriza indebidamente como bíblica, es decir, como propia también del Nuevo, escribe que "la resurrección de los muertos, *no de los cuerpos*, de que habla la Escritura, se refiere según eso a la salvación del hombre íntegro, no al destino de una parte del hombre, si cabe, secundaria. *Esto indica claramente que la médula de la fe en la resurrección no consiste en la idea de la restitución de los cuerpos, a la que nosotros la hemos reducido*"[31]. Seguidamente repite que la resurrección puede entenderse sólo como "inmortalidad de la <persona>, del hombre"[32]. E insiste que la predicación de la Escritura, donde ya incluye al Nuevo Testamento, ***"no es la representación de una restitución de los cuerpos a las almas después de un largo período intermedio"***[33]. Y a continuación se dirige contra la inmortalidad del alma. "Mediante la resurrección y frente a la concepción dualista de la inmortalidad expresada en el esquema griego cuerpo-alma, la forma bíblica de la inmortalidad ofrece una concepción completamente humana y dialógica de la inmortalidad: *la persona, lo esencial al hombre, permanece*; lo que ha madurado en la existencia terrena de la espiritualidad corporal y de la corporeidad espiritual, permanece de modo distinto [...] *el hombre es quien vive y no el alma separada*"[34]. La escatología católica se funda, desde

[28] ¡Como si la escatología tradicional propiciara el dualismo y no la diferenciación natural!

[29] *Fe y futuro*, pp.307-309.

[30] *Ib.*, p. 309.

[31] *Ib.*

[32] *Ib.*, p. 310.

[33] *Ib.*, p. 313.

[34] *Ib.*

luego, en las categorías del genial pensamiento griego, mas su antropología no es dualista ni monista sino que descansa en la unión sustancial del alma y el cuerpo. La objeción postconciliar de que, sin embargo, el dualismo existe al afirmar la inmortalidad del alma separada, no es válida porque si bien tal unidad se ve afectada provisionalmente con la muerte, aquéllos se reunirán otra vez definitivamente cuando se produzca la resurrección. Es la antropología que defiende Ratzinger la antinatural y, por otra parte, su carácter es doblemente judaico tanto por el monismo como el personalismo dialógico en que se fundamenta. Aparte del errado concepto de diálogo[35], el mismo niega la existencia del alma y del cuerpo y la reemplaza por una ficción a la que denomina "persona", y también hombre, pero que no tiene nada que ver con la antropología real del ser humano. Todas estas elucubraciones fantasiosas terminan en un callejón sin salida, al que se quiere ocultar con nuevas invenciones. ¿Quién muere, entonces? "Lo que ha madurado en la existencia terrena de la espiritualidad corporal y de la corporeidad espiritual, permanece de modo distinto"[36]. Lo concreto es que estamos ante una escatología mortalista, puesto que el alma muere con el cuerpo y resucitará junto con él. Ahora bien, ¿el cuerpo será el actual llevado a su plenitud, como enseña la Iglesia Católica? No: se trata de una "realidad transfísica"[37], esto es, un "cuerpo espiritual". "No vamos a estudiar aquí, manifiesta el teólogo alemán, los innumerables problemas históricos y filosóficos que esto lleva consigo. Bástenos afirmar que *tanto para Juan (6, 63) como para Pablo (1 Cor 15,50) <la resurrección de la carne* ***es <la resurrección de las personas>*** *(Leiber), no <de los cuerpos> (Körper) [...] Pablo no enseña la resurrección de los cuerpos,* ***sino de las personas****. Esto no se realiza en el retorno del <cuerpo carnal>, es decir, del sujeto biológico, cosa según él imposible (<la corrupción no heredará la incorrupción>)*"[38]. El respaldo de la Escritura no es tal: el versículo joánico es ajeno a la cuestión y el paulino ha sido circuncidado, porque para su correcta inteligencia tiene que leerse junto con el 52, donde se dice precisamente que "los muertos resucitarán *incorruptos*", es decir, que San Pablo no habla de "resurrección de las personas" y su alusión al "cuerpo espiritual" (1 Cor 15, 44), se refiere a un cuerpo purificado del pecado y alejado de todos los apetitos carnales, tal lo ha enseñado invariablemente

[35] Al margen de la falsedad del concepto dialógico que ya hemos analizado, hago notar que con tal criterio cualquier otro concepto puede convertirse en absoluto, v. g., el amor, la fidelidad, la bondad, etc.

[36] *Fe y futuro*, p. 313.

[37] *Ib.*, p. 317.

[38] *Ib.*

la Santa Iglesia. La distinción entre cuerpo integral o persona (*Leiber*) y cuerpo material (*Körper*), que sostiene Ratzinger, así como los partidarios de la resurrección inmediata, *ha sido introducida por el converso Max Scheler*[39].

El rechazo tanto de la inmortalidad del alma como de la resurrección de la carne son herejías mayúsculas, las que colocan *ipso facto* a Ratzinger fuera de la Iglesia por fulminante excomunión *latae sententiae*. Que nunca se haya rectificado de ellas y que las defendiera hasta poco tiempo antes de ser designado en la Congregación para la Doctrina de la Fe, hace pensar inclusive si su abandono no fue mera táctica, de lo cual estoy convencido.

§ 9. CONCEPTO EXÓDICO JUDAIZANTE

"Toda la historia es de algún modo un éxodo, una salida[40]: una historia que comienza con la llamada de Abrahán para que salga de su pueblo y que mantiene su movimiento ascendente *hasta alcanzar su más auténtica profundidad en la pasión de Cristo [...] en su amor radical que se convierte en el más perfecto salir de sí mismo, una salida hacia los demás hasta la entrega definitiva por la muerte* [...] El <*pasar a través del velo de su propia carne*>, como interpreta la carta a los hebreos este salir de sí mismo del Señor (Heb 10,20), *aparece como el éxodo propiamente dicho*"[41]. Hermenéutica sin sentido, revela, no obstante, la judaización de su autor.

"Sólo podemos encontrar a Dios en este éxodo, en este salir de la comodidad presente para correr hacia *el oculto resplandor del Dios que se aproxima*"[42]. Esta es una exégesis judía antiguotestamentaria, no cristiana.

Define a la Crucifixión como "*éxodo* del amor", "éxtasis ***del hombre*** que sale de sí mismo"[43].

§ 10. LA FILOSOFÍA DIALÓGICA, BUBER Y EL JASIDISMO

Asevera nuestro teólogo que en Dios existe "un yo y un tú", o sea, que en "*él* se da también el fenómeno de lo dialógico, de la distinción

[39] Kehl, ob. cit., p. 276.

[40] "En estas ideas ha profundizado con gran energía J. Moltmann, *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca, 1972" (N. de Ratzinger).

[41] *Teología e historia*, p. 69.

[42] *Ib.*, p. 25.

[43] *Ib.*, p. 252.

y de la relación del diálogo", por tanto, "Dios es dialógico"[44]. De esta manera, "Dios no sólo es Logos, sino diálogo, no sólo idea e inteligencia, sino diálogo y palabra unidos en el que habla"[45]. Si bien no menciona a Buber, la filosofía dialógica de éste es aquí inequívoca. Gracias al pensamiento anarcomesiánico de dicho judío podemos descubrir la verdadera naturaleza de la divinidad más allá del Logos, lo que no pudieron definir la Tradición, el Magisterio, San Juan Evangelista y los grandes doctores de la Iglesia.

La Trinidad también es explicada por la teoría judía del diálogo: "Al querer hablar de Dios en la categoría de trinidad, lo que hacemos no es multiplicar la sustancia, sino afirmar que en el Dios uno e indivisible *se da el fenómeno del diálogo*"[46]. Y Cristo "representa ante todo, ***el diálogo encarnado*** *de Dios con los hombres*"[47]! En cuanto al hombre "está orientado *al otro*, al verdaderamente otro, a Dios"[48]. También el *Credo* es definido como símbolo dialogal[49]. Al margen de lo subversivo de dicha doctrina, su simplismo pedestre ofende la inteligencia. ¡Oh, que agravio mayúsculo para Osio, S. Atanasio, S. Cirilo de Alejandría, Orígenes, S. Agustín, S. Gregorio Nacianceno, el Aquinate!

También se vale del concepto buberiano de *eclipse de Dios*, por completo extraño al cristianismo: "Cuando la Iglesia, con la pompa de la corte renacentista, creyó eliminar el ocultamiento y convertirse en <puerta del cielo> y <casa de Dios>, *se convirtió, una vez más, y casi más que antes, en* ***eclipse de Dios*** *que difícilmente podría encontrarse en ella*"[50]. El Papado filojudío renacentista no tuvo las

[44] *Fe y futuro*, p. 151. Repare otra vez el lector en la minúscula en el pronombre referido a Dios.

[45] *Ib.*, pp. 151-152.

[46] *Ib.*, p. 201. Acerca del diálogo entre Jesucristo y el Padre, cf. p. 151.

[47] *Resurrección de la carne*, en *Sacramentum Mundi*, vol. 6, p. 76; *v. it. El nuevo pueblo de Dios. Esquema para una eclesiología*, pp. 315 y 393, 1972 (la. edic. alemana: 1969).

[48] *Fe y futuro*, p. 201. Resaltado en el original.

[49] *Ib.*, p. 82. Ratzinger señalará más adelante, en términos ambiguos, la naturaleza heterodoxa del pensamiento dialógico, observando que es producto del rechazo al pensamiento griego, i. e., a la ontología católica tradicional: "El escepticismo respecto a la ontología, respecto a hablar del ser, que repugna a la actitud funcional y actual del pensamiento de hoy, yy que parece hasta inaceptable. En teología, al pensamiento ontológico denunciado como estático se le opuso con gusto el enfoque histórico-dinámico de la Biblia [léase AT]: también se opuso lo ontológico, como objetivo, a lo dialógico y personal" (cf. *Entre muerte y resurrección. (Una aclaración de la Congregación de la Fe a cuestiones de escatología)*, COMMUNIO, año 2, nº III, p. 278, Madrid, mayo-junio de 1980; el aludido todavía no era prefecto de esa Congregación). No obstante, no modificó su adhesión al personalismo dialógico.

[50] *Ib.*, p. 222.

intenciones que le atribuye y, a la inversa, casi destruye a la Iglesia. Fueron los Pontífices ortodoxos, antes y después de Trento, los que efectivamente hicieron de la Iglesia la "puerta del cielo" y la "casa de Dios". Es insólito que recurra a un judío en cuya filosofía anticristiana Dios es figura retórica, para atacar a la Iglesia Romana. Que estas inexactitudes son deliberadas en Ratzinger lo prueba su ataque a Paulo IV, "*campeón acérrimo de la fe católica*", como hizo poner en su sarcófago San Pío V, y sus alabanzas a Hércules Gonzaga[51], el heterodoxo y extremado filoisraelita que fue uno de los presidentes de la última fase del Tridentino, discípulo y admirador del mortalista converso Pomponazzi y amigo del heresiarca de esa progenie, Juan de Valdés, hombre, en fin, que tuvo una vida inmoral y compró el capelo (v. vol. I, caps. 23, n. 150 y cap. 5, p. 495).

Buen postconciliar, para meditar sobre el Dios creador no recurre a los innumerables ejemplos cristianos sino a una historia jasídica recogida por Buber[52]. Y para aludir a las dudas que asaltan al incrédulo, no tiene idea mejor que transcribir otro de los relatos jasídicos publicados por aquél[53].

§ 11. ERRORES VARIOS

Sostiene Ratzinger diversas nociones judaizantes, v. g., la de María como "Hija de Sión"[54], el rechazo del ascetismo por constituir, presuntamente, la negación, el odio y la burla del cuerpo[55].

El pretenso custodio de la ortodoxia no trepida en denominar "estrangulamiento de lo cristiano" a los *Syllabi* de Pío IX y San Pío X, que preservaron a la Religión Romana del virus democrático y del modernismo anticristiano. Nuestro teólogo recuerda que "dijo Harnack, exagerando desde luego, *pero no sin parte de razón*, que con ellos condenaba la Iglesia la cultura y ciencias modernas, cerrándoles la puerta"[56].

[51] *El nuevo pueblo de Dios*, pp. 310-311.

[52] Buber, *Schriften zum Chassidismus*, *Werke*, vol. III, p. 323, Munich-Heidelberg, 1963, *apud* Ratzinger, *El Dios de Jesucristo*, pp. 36-37, ed. Sígueme, Salamanca, 1979.

[53] *Introducción al cristianismo*, p. 27, ed. Sígueme, 4a. edic., Salamanca, 1979 (la. edic. alemana: 1968).

[54] *Fe y futuro*, p. 243. Elogia *La cuestión mariana* de Laurentín, el teórico por excelencia de esa herejía judaizante, calificándola de obra de "una importancia extraordinaria" (v. *Teología e historia*, p. 164). También pondera, entre otras, su *Estructure et théologie de Luc I-II* (*ib.*).

[55] *El Dios de Jesucristo*, pp. 42-43.

[56] *El nuevo pueblo de Dios*, p. 305.

Igualmente se lanza contra el término romano para caracterizar a la Iglesia. Al referirse a la encíclicas de Pío XII *Mystici corporis* (1943) y *Humani generis* (1950), donde se caracteriza a la Iglesia como Católica Romana, manifiesta que "con el aditamento *romanum*, que indudablemente significa cierta restricción de lo *catholicum*, debe percibirse una resonancia de toda la declaración del concilio Vaticano I, la *exageración* que la doctrina de este concilio dio al concepto de lo católico"[57]. El mencionado concilio no fue pastoral y herético como el Vaticano II, sino dogmático y, por tanto, asistido por el Espíritu Santo. Con respecto a dicho vocablo, no es cierto lo afirmado por Ratzinger hasta el punto de que se empleó durante casi toda la historia de la Iglesia, de manera indistinta, el título de Iglesia Romana (sin el agregado de Católica) y de Iglesia Católica, para consignar de modo expreso que el sucesor de Pedro era el Obispo de la Ciudad Eterna. Es por ello que este egregio nombre es odiado tanto por los adversarios del catolicismo, sobre todo por el judaísmo. Se entiende, entonces, el rechazo que produce en los teólogos postconciliares. El título de Iglesia Romana ratifica de forma inequívoca que la Iglesia verdadera es la Católica y, al mismo tiempo, destaca la oposición absoluta a la judaizante Iglesia Postconciliar.

Como es de imaginar, sostiene que "todo lo que creemos de Dios y lo que sabemos del hombre *nos impide aceptar que fuera de la Iglesia no hay salvación*"[58]. Y luego agrega que existen muchos otros caminos "que conducen al cielo y a la salvación"[59]. De ahí que se opone a la pretensión de "imponer a todos los demás, en una sociedad pluralista, la moral especial cristiana"[60]. ¿Para qué existe la Iglesia Católica si uno puede salvarse por "muchos otros caminos"? ¿Por qué guardar la virginidad, rechazar el concubinato, la anticoncepción, el aborto, etc., si esa moral cristiana es tan válida como las otras? Por eso las iglesias y seminarios están despoblados. Nadie se sacrifica ni muere por una "fue pluralista". Tal cosa es un imposible conceptual y semántico. Si es fe, es única y exclusiva. La pluralidad es la enemiga de la fe y de la verdad, y únicamente produce confusión y deserción. Como en la Iglesia Postconciliar.

No es posible extenderme más en la larga lista de los errores de Ratzinger en su etapa anterior a 1982, pero no puedo dejar de mencionar su adhesión al evolucionismo de Teilhard de Chardin[61]. Al respecto escribe que "en realidad se comprende aquí de forma nueva la

[57] *Ib.*, p. 258.
[58] *Ser cristiano*, p. 30.
[59] *Ib.*, p. 31.
[60] *El Dios de Jesucristo*, p. 45.
[61] *Fe y futuro*, pp. 203-205.

dirección de la cristología paulina, partiendo de la concepción moderna del mundo y con un lenguaje a veces demasiado biológico. La fe ve en Jesús *al hombre en el que, hablando según el esquema biológico, se ha realizado la próxima etapa de la evolución*"[62]. Lo único que objeta a aquél es un lenguaje excesivamente biológico.

B. Las enseñanzas del guardián de la ortodoxia *postconciliar*

§ 1. REINTERPRETACIÓN PERMANENTE DE LA DOCTRINA

En su Introducción a la declaración *Mysterium Filii Dei*, donde se denuncian varios de los graves errores cristológicos y trinitarios, sostiene el Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe que, sin embargo, "la Declaración es consciente de que las fórmulas dogmáticas de los Concilios no agotan la comprensión y presentación del profundo misterio de Cristo. De ahí la exhortación a los teólogos para profundizar e ilustrar también *nuevos aspectos del dato revelado, que no han alcanzado plenamente una reflexión consciente y una elaboración intelectual*"[63]. ¿De qué heterodoxia puede hablar si se parte del evolucionismo dogmático, si hay aspectos de la Revelación que "no han alcanzado plenamente una reflexión consciente y una elaboración intelectual"? Los Símbolos tradicionales contienen, en forma resumida, la Verdad íntegra, desarrollada por los Padres y los eminentes Doctores de la Iglesia, cuya expresión definitiva e insuperable se encuentra en Santo Tomás de Aquino. Lo que no es impedimento para que los teólogos, como lo han hecho siempre, efectúen comentarios o desarrollen –dentro de la estricta ortodoxia dogmática– diferentes cuestiones. Ya hemos observado lo insólito del evolucionismo postconciliar que pretende a casi dos milenios de la Revelación de Cristo, definir intelectualmente aspectos básicos de ella.

El criterio que estamos analizando se reitera cuando se refiere al estudio de la Escritura: "Tal estudio no está nunca completamente concluido: *cada época tendrá que buscar nuevamente, a su modo,*

[62] *Ib.*, p. 205.

[63] Introducción a la Declaración *Mysterium Filii Dei*, en Card. Joseph Ratzinger *et al.*, Congregación para la Doctrina de la Fe, *El Misterio del Hijo de Dios. Declaración y comentarios*, p. 21 (*v. it.* p. 34), 1992.

la comprensión de los libros sagrados"[64]. De ese modo, se promueve asimismo la libre interpretación bíblica.

§ 2. TEORÍAS JUDAIZANTES

"En un cierto sentido se debe reconocer que la doctrina de las dos naturalezas y de la única persona o hipóstasis divina, *no constituye el punto de partida y la perspectiva dentro de la cual desarrollar toda la reflexión cristológica*"[65].

"Cristo da el linaje judío también a los demás"[66]. Cristo no nos hace cristianos... ¡nos hace judíos! Estamos, como ya he observado, ante una concepción adopcionista, ya que se funda en el hombre Jesús, i. e., ***que no existe***. Lo real es el Dios-Hombre porque la persona de Cristo es divina y no humana. Es insultante y una blasfemia mayúscula afirmar que Él hace a los cristianos miembros del pueblo que le dio tan cruel muerte. Cristo Dios con su sacrificio expiatorio nos convierte en sus hijos adoptivos, verdad esencial de la Fe que intenta desconocer su supuesto defensor.

"Respecto al diálogo teológico con el judaísmo, el fundamento común del Antiguo Testamento –aunque el canon judío sea diferente del nuestro, ***la esencia es la misma***– nos ayuda realmente"[67]. De ninguna manera y bien lo sabe Ratzinger: la interpretación cristiana del Antiguo Testamento es a través del Nuevo y absolutamente opuesta a la judía.

"Repite [Cristo] en la Última Cena el Pacto del Sinaí"[68].

"La doctrina social católica se nutre de las orientaciones prácticas de la fe y [...] la praxis no es fruto de una especulación intelectual, sino que ***su núcleo fundamental procede del Sinaí antiguo de Israel*** y del nuevo Sinaí, ***del Sinaí de Israel*** y del monte de Jesucristo"[69]. Otra aberración: el núcleo de la doctrina social católica es la prohibición del préstamo a interés, en cambio en la ley judía es un precepto *obligatorio* practicarlo con los gentiles: "No exijas de tus hermanos interés alguno, ni por dinero, ni por víveres, ni por nada de lo que con usura suele prestarse. *Puedes exigírselo al extranjero*,

[64] Prefacio al documento de la Comisión Bíblica, en *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, REVISTA BÍBLICA, año 56, Nueva época, n° 53, 1, p. 1, 1994.

[65] Introducción a la Declaración *Misterium Filii Dei*, pp. 32-33.

[66] *Una ojeada a la fe de los años noventa* (1994), en *Ser cristiano en la era neopagana*, p. 154.

[67] *Ib.*

[68] *Iglesia, ecumenismo y política. Nuevos ensayos de eclesiología*, p. 11, 1987.

[69] *Ib.*, p. 298.

pero no a tu hermano, para que Yavé, tu Dios, te bendiga en todas tus empresas, en la tierra en que vas a entrar para poseerla" (Dt 23, 19-20; *v. it.* Ex 22, 24 y Lev 25, 36-37). No se autoriza únicamente sino que Yavé bendice la práctica de la usura: *"Porque Yavé, tu Dios, te bendecirá, como él te lo ha dicho,* ***y prestarás a muchos pueblos"*** (Dt 15, 6; *v. it.* 28, 12). En consonancia con esto, el n° 198 de los mandamientos positivos enumerados por Maimónides *ordena*: *"Prestar a no israelitas con interés* (Deut. 23, 21"[70]. En otras fuentes aparece con leves diferencias: "*Prestar dinero al pagano cobrándole interés* (*Dvarim* 23:21)"[71]; *"Al extranjero puedes prestarle a interés"*[72]. "Maimónides fue el principal defensor de la opinión de que *extraer un interés de los no judíos es un <mandamiento>*"[73]. Es un hecho altamente significativo que el más prominente sostenedor de la usura, sea también el mayor apologista del deicidio (v. vols. I, cap. 1, pp. 19-21, y el presente, cap. 33, A). Rambam no hizo más que reflejar la práctica universal israelita en todos los tiempos. Hay que destacar que el préstamo a interés es vital, según observa Poliakov, ***"para la consolidación y mantenimiento del judaísmo"***[74]. "No creemos –acota– que pueda decirse de tal opinión que sea nueva, pues nos parece estar presente de manera implícita en muchos trabajos de los historiadores judíos, mantenida a flor de labios por preocupación apologética o simplemente por la prudencia que exigía un debate delicado"[75] En otras palabras, *el judaísmo sólo puede existir a costa del trabajo de los pueblos no-judíos, sobre todo cristianos*, ya que entre éstos tradicionalmente han desarrollado sus actividades los principales centros financieros judíos. La usura, así también, es un formidable medio de dominación mundial: "Prestarás a muchos pueblos y no tendrás que tomar prestado de nadie; ***dominarás a muchas naciones y ellas no te***

[70] *EJC*, vol. VIII, p. 601.

[71] Stepansky de Segal, ob. cit., p. 428.

[72] *EJ*, vol. 5, 769-770; v. *JE*, vol. IV, p. 183, y *UJE*, vol. 8, p. 625.

[73] León Poliakov, *Los banqueros judíos y la Santa Sede*, pp. 29-30. Maimónides efectuó una nueva clasificación de los 613 preceptos de de la ley judía (248 positivos y 365 negativos) en su *Séfer ha-Mitzvot* (El libro de los mandamientos, 1169), el cual, a pesar de la oposición de algunos rabinos famosos, logró amplia aceptación en el judaísmo.

[74] *Ib.*, p. 136.

[75] *Ib.*, pp. 253-254. Desde luego, Poliakov circunscribe su juicio al Medioevo, pero ello es válido para todo tiempo y lugar y en la época contemporánea cualquiera sabe que el capitalismo financiero –que es la médula del sistema capitalista, su fuerza preponderante y el mayor beneficiario- está monopolizado por los judíos, según se verifica en la simple nómina de los grandes banqueros internacionales (v. vol. I, cap. 12, ns. 34 y 31, pp. 236-235).

dominarán a ti" (Dt 15, 6). ¿Puede haber una concepción más opuesta a la doctrina de la Iglesia Católica, que prohibió la usura y excomulgó a quienes las practicaban, a los que San Bernardo apellidó "judíos bautizados", e hizo que el Estado penara con la muerte tan monstruoso crimen (v. cap. 31, B).

"La esperanza de un mundo totalmente justo [...] ***se basa en la espiritualidad judeocristiana***"[76]. Tal espiritualidad sólo puede ser judaizante porque nada hay más opuesto al judaísmo que el cristianismo. Lo judeocristiano es un sofisma postconciliar.

"Si el Sinaí, la Torá y el pacto y el éxodo son sustancialmente la misma realidad, podemos decir que el éxodo, que se limitaba solamente a Israel y que se había mostrado siempre fecundo, se convierte [a través de Cristo] en elemento constitutivo de toda la historia, la cual de este modo, sobrepasa en su conjunto el umbral de una liberación básica y se convierte en historia de la libertad"[77]. Se trata de una crítica a la teología liberacionista (v. cap. sig.), cuyo eje es el éxodo judío el cual tiene un sentido político y mesiánico como en el judaísmo. Ratzinger, aunque le da una significación no política, mantiene el concepto exódico judaizante[78].

Aunque lo rechaza, sostiene que el milenarismo moderado "no es precisamente heterodoxo"[79] y omite su naturaleza judaica denunciada por San Jerónimo, San Agustín, Orígenes, etc. (v. cap. 26).

No abandonó, por supuesto, la judaizante idea dialógica que domina en la Iglesia Postconciliar, y así habla del "carácter dialogal de la inmortalidad"[80], aplicando tal noción a la intersección de los santos por las ánimas del purgatorio[81].

Al comparar la muerte de Cristo con la de Sócrates, Ratzinger escribe que "Cristo no muere con la noble serenidad del filósofo. Muere gritando"[82]. Se trata de un hecho inexacto (v. cap. 40, B, § 5) inventado para denigrar a Cristo Dios y mostrarlo como un simple hombre. Posición judaizante, pero que va más allá de la propia herejía ebionita cuyos partidarios consideraban a Cristo un hombre perfecto y superior que murió con ejemplar entereza.

[76] *Escatología*, p. 197.
[77] *Iglesia, ecumenismo y política*, p. 294.
[78] La aparente rigidez del prefecto ante los liberacionistas no es tal, ya que expresa que "no pueden cambiar su modo de pensar de un día para el otro *y tampoco se le puede pedir que lo hagan*" (cf. *Ser cristiano en la era neopagana*, p. 125). Por otra parte, "también en las distintas teologías de la liberación y de la revolución, *se encuentran algunas perlas especiales*" (v. *Escatología*, p. 65).
[79] *Iglesia, ecumenismo y política*, p. 267.
[80] *Escatología*, pp. 144, 147 *et passim*.
[81] *Ib.*, p. 216.
[82] *Ib.*, p. 103.

§ 3. ACTITUD CÓMPLICE FRENTE AL HERMETISMO CRISTIANO

Como se ha visto, el libro fundacional del hermetismo cristiano, *Los arcanos mayores del Tarot*, está respaldado por la entusiasta introducción de su gran amigo Balthasar, uno de los principales teólogos postconciliares, y apareció en 1983 y 1987, en Basilea y Barcelona, respectivamente, publicado por la Editorial Herder, que también hizo lo propio con escritos del hoy prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Pues bien, éste no tomó medida alguna contra la obra ni censuró a aquél. Por el contrario, en su enterramiento lo llamó "maestro de la fe exacta", denominación propia de un maestro hermético[83]. Las alabanzas de Ratzinger (y de Juan Pablo II) a Balthasar, constituyen el más alto respaldo a la autoridad de aquél, beneficiando a la gravísima heterodoxia del hermetismo judaizante.

§ 4. ELOGIO DEL MUNDO MODERNO ANTICATÓLICO

"El cuarto estrato que constituye a Europa *es el irrenunciable aporte del espíritu de la Edad Moderna*"[84].

"Como característica positiva de la Edad Moderna considero que en ella se realiza de modo coherente la separación entre la fe y la ley, que habían estado confusas en la *res publica christiana*"[85]. Si bien reconoce el racionalismo anticristiano imperante en la civilización moderna, estima que es un producto antieuropeo, "como destrucción interna de lo que constituye no sólo Europa, sino a toda sociedad humana"[86]. Es correcta tal caracterización del racionalismo, judaico por cierto, pero que es inseparable del mundo moderno, que tiene el mismo origen. El rechazo del racionalismo entraña un evidente contradicción con el presunto aporte positivo del espíritu moderno en la formación de Europa. Por lo demás, ¿cómo es posible que semejante ideología, que sustenta el Estado democrático, pueda generar una provechosa separación entre la religión y la política, esto es, entre la Iglesia y el Estado, tratándose de un Estado anticristiano (lo explicite hoy formalmente o no), cuyos seudoderechos le parecen dignos de alabanza[87]. Es insólito que considere positiva la separación de la

[83] Otro tanto cabe decir del silencio de Ratzinger ante los elogios de su amigo a la Cábala, judía y cristiana, así como a la Masonería.

[84] *Iglesia, ecumenismo y política*, p. 253.

[85] *Ib.*, p. 254.

[86] *Ib.*

[87] *Ib.*, pp. 254-255.

Iglesia y del Estado, objetivo principal de todos los Estados democráticos, que tanto persiguieron a la Iglesia Católica.

Ratzinger se opone a la restauración del Estado católico, manifestando que "la *res publica christiana* medieval no es restaurable, ni tiene sentido una restauración en cuanto tal"[88]. Y critica la naturaleza del mismo: "La teología católica había encontrado ya a finales de la Edad Media, mediante la asunción de Aristóteles y su concepción del derecho natural, un concepto positivo, no mesiánico, del Estado profano. Luego, sin embargo, sobrecargó este derecho natural con tantos contenidos *y tan específicamente cristianos, que se perdió **la necesaria capacidad de compromiso***"[89]. ¿Compromiso ante quién si Occidente entero era cristiano? Resulta evidente que es menester que el Estado sea acristiano, vale decir, anticristiano, como demuestra la historia contemporánea.

§ 5. ¿CUSTODIO DE LA ORTODOXIA?

"El verdadero éxito del ecumenismo [...] consiste en la disponibilidad *de aprender del otro y dejar que el otro nos corrija*"[90]. Y agrega que "quizá *es deber nuestro* convertirnos en la espina del otro *y dejarnos **purificar** y enriquecer por el otro*"[91]. En rigor, el interrogante del título es impropio porque la ortodoxia postconciliar es la heterodoxia, un sincretismo judaizante donde se acepta todo. Menos la ortodoxia católica.

La dimensión de la heterodoxia de Ratzinger se advierte en la estrecha relación que mantuvo siempre con Lubac y Balthasar, a quienes colma de elogios, así como en los colaboradores de su revista COMMUNIO, v. g., Juan Luis Ruiz de la Peña, mortalista y admirador de Bloch[92]. No es necesario decir más. El lector interesado puede comprobarlo en sus escritos actuales donde los errores se siguen acumulando.

[88] *Ib.*, p. 253.
[89] *Ib.*, p. 233.
[90] *Regreso a lo esencial* (1993), en *Ser cristiano en la era neopagana*.
[91] *Ib.*, p. 194.
[92] J. L. Ruiz de la Peña, *Ernst Bloch: un modelo de cristología antiteísta*

EL NUEVO ANTIPAPA JUDAIZANTE CON LOS DEICIDAS, SUS “HERMANOS MAYORES”



El papa Benedicto XVI escucha los salmos de un cantor judío (centro) durante su visita ayer a la sinagoga de Colonia. / ASSOCIATED PRESS

EL PAÍS (*Madrid*), 20-VIII-2005, p. 2.

Capítulo 42

LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN

La teología de la liberación es un producto de la iglesia postconciliar[1] y tiene numerosos partidarios entre sus más altas jerarquías. Es conocida su identificación con el marxismo, que sus teóricos quieren, vanamente, reducir a una mera utilización del análisis marxista para el estudio de la sociedad y sus conflictos. No me detendré ahora en este punto (v. *infra*), sino en la concepción judaizante que domina a esta seudoteología, la cual, por otro lado, explica su adhesión al marxismo. Lo asombroso es que este aspecto central ha pasado desapercibido a sus impugnadores. La única explicación es que no se la ha estudiado.

La fecha de nacimiento de la teología liberacionista[2] es el año 1968. La obra fundacional es la del protestante brasileño Rubem

[1] Martin Maier ha resaltado que la teología liberacionista es fruto del concilio Vaticano II (v. Maier, *L'Amérique Latine*, en Doré (ed.), *Le devenir de la théologie catholique mondiale, etc.*, p. 342 y ss. El juicio es compartido por el último (cf. Doré, *Ce qu'est la théologie devenue...*, en Doré [ed.], ob. cit., p. 441).

[2] Entre las influencias que la determinaron se halla la teología de la esperanza (título original de la obra de Alves) del reformado Jürgen Moltmann (v. cap. 25, C, § 6). Al margen de las críticas liberacionistas por desvincularse de la acción política, "Moltmann es el teólogo con quien la teología de la liberación está más endeudada y con el cual manifiesta la más clara afinidad" (cf. Míguez Bonino, *Doing Theology in a Revolutionary Situation*, p. 144, Fortress Press, Filadelfia, 1975). Hace poco Moltmann sostuvo que la teología liberacionista tiene una importancia universal (v. Moltmann, *Die Theologie unserer Befreiung* [La teología de nuestra liberación], ORIENTIERUNG, 60, p. 204, 1996, *apud* M. Maier, *ib.*, p. 362, en Doré [ed.], ob. cit., p. 362).También gravitó en el liberacionismo la teología política que el aludido creó con su principal discípulo, el judío converso postconciliar Johann Baptist Metz (apellido éste muy conocido entre los judíos profesos: v. Zubatsky y Berent, ob. cit., p. 263; Rottenberg, ob. cit., p. 290; Kaganoff, ob. cit., p. 36; el apellido es un acrónimo –lo que es común entre los judíos– proveniente de *moré tzédek*, maestro de los

Alves, *Toward a Theology of Liberation* (Hacia una Teología de la Liberación), tesis presentada ese año en la Universidad de Princeton, que editóse con el título de *Theology of human hope* (Teología de la esperanza humana, Corpus Books, Washington, 1969), la cual apareció en español con el nombre de *Religión: ¿opio o instrumento de liberación?* (ed. Tierra Nueva, Montevideo, 1970). Se trata de un texto lleno de citas antiguotestamentarias, donde el marxismo es encubierto como "*mesianismo* humanístico" y el cristianismo filomarxista de "humanismo *mesiánico*"[3], hecho comprensible porque recién se iniciaba el camino. Ahora bien, fueron los católicos, empero, quienes hicieron el mayor aporte en el desarrollo de la nueva teología: Gustavo Gutiérrez Merino (peruano), Hugo Assmann (brasileño), Segundo Galilea, Juan Luis Segundo (uruguayos), Enrique Dussel, Juan Carlos Scannone, Lucio Gera, Severino Croatto (argentinos), Leonardo Boff, José Comblin (brasileños), etc., a los que se agregaron más tarde Jon Sobrino, Ignacio Ellacuría (religiosos españoles que se desempeñaban en El Salvador), Luis de Valle, Raúl Vidales (mejicanos), Alejandro Cussinovich (peruano), Rafael Ávila (colombiano), etc. Gutiérrez es considerado el verdadero padre del liberacionismo y su *Teología de la liberación. Perspectivas* (1971), ha sido vertida a numerosas lenguas, así como *Beber de su propio pozo* (1983), *Las verdad os hará libres* (1986) y *Dios o el oro* (1989).

---

justos, título para un rabino [cf. Kaganoff, *ib.*]), quien se convirtió en su mayor teórico. Éste fue discípulo de Karl Rahner y se halla fuertemente influido por Bloch, Adorno, Marcuse y otros miembros de la Escuela de Franckfurt y especialmente por Benjamin. De su bibliografía hay que citar *Teología del mundo*, ed. Sígueme, 2da. edic., Salamanca, 1971 (dedicada a Rahner); *La fe, en la historia y la sociedad*, ed. Cristiandad, Madrid, 1979; *Más allá de la religión burguesa. Sobre el futuro del cristianismo*, ed. Sígueme, Salamanca, 1982; y con Elie Wiesel, el sumo sacerdote del Holocausto, *Esperar a pesar de todo.* (conversaciones con Ekkehard Schuster y Reinhold Boschert-Kimmig), ed. Sígueme, Salamanca, 1974. "Contra las llamadas concepciones metafísicas de Dios, Metz ha revalorizado la idea del Dios bíblico, que promete un futuro, del Dios que *nos precede, del Dios del éxodo*, del Dios de la esperanza" (cf. Marcel Xhaufflaire, *La teología política*, p. 42, ed. Sígueme, Salamanca, 1974). El núcleo de su pensamiento es la "memoria subversiva" de la liberación, que se inspira "en la filosofía (H. Marcuse, Th. Adorno y últimamente Walter Benjamin)" (v. Schillebeeckx, *Cristo y los cristianos*, p. 738). Metz es uno de los fundadores de CONCILIUM, donde colabora habitualmente y tiene estrecha relación con Schillebeeckx, otro de los cofundadores.

[3] Uno de los principales representantes de la corriente, observa que Alves "oculta un tanto el significado de estas categorías" (v. Enrique Dussel, *Teología de la liberación y marxismo* en Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino [eds.], *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de liberación,* vol. I, p. 127, ed. Trotta, 2da. edic., Madrid, 1994).

Entre los protestantes se destacan, además de Alves, José Míguez Bonino, Julio de Santa Ana y Emilio Castro[4].

La pretensa teología se funda en episodios y conceptos antiguotestamentarios, principalmente en el Éxodo y los Profetas[5]. Assmann destaca la centralidad del Éxodo en el liberacionismo[6] , y el teólogo laico y filósofo liberacionista Dussel expresa que "la Teología de la Liberación desde su inicio, comprendió el paradigma del Éxodo como su propio esquema fundamental"[7]. "En América Latina –prosigue–,

[4] Entre los centros de difusión del liberacionismo protestante sobresale Iglesia y Sociedad en América Latina (ISAL), entidad filomarxista relacionada con el principal organismo protestante, el Consejo Mundial de Iglesias -con sede en Ginebra-, del que fue secretario general Emilio Castro en 1985. El ISAL aportó "a América latina toda la experiencia de los cristianos revolucionarios de África y Asia" (v. Dussel, art. cit., p. 118). El órgano más importante es la revista CRISTIANISMO Y SOCIEDAD, en la que escriben también sus congéneres católicos. Las relaciones entre los teólogos liberacionistas de ambos sectores es muy estrecha, p. ej., en el Encuentro del Escorial (1972) que organizaron los católicos, participó el argentino José Míguez Bonino, observador metodista en el Vaticano II y futuro presidente del CMI. Su trabajo, *Visión del cambio social y sus tareas desde las iglesias no-católicas,* fue publicado con los restantes en *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, pp. 179-202, Instituto Fe y Secularidad, ed. Sígueme, Salamanca, 1973). A su vez, el jesuita Juan Luis Segundo dictó una serie de conferencias –donde reivindicó el método marxista y exaltó al Che Guevara- en el Instituto Superior Evangélico de Educación Teológica (actualmente Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos, ISEDET), editadas con el título de *Masas y minorías en la dialéctica divina de la liberación* por la protestante Editorial La Aurora (Buenos Aires, 1973). El nombrado murió en 1966 y al año siguiente el ISEDET lo homenajeó en CUADERNOS DE TEOLOGÍA, vol. XVI, nros. 1 y 2, *En memoria de Juan Luis* Segundo, Buenos Aires, 1997, que incluye escritos de Julio Santa Ana, Míguez Bonino, Pablo Andiñach (director de la revista y decano de la Fac. de Teología del ISEDET), y de otros teólogos protestantes de diversas confesiones, así como de Dussel y el sacerdote Eduardo de la Serna. Tal asociación no puede sorprender, inclusive el liberacionismo católico menciona entre sus fuentes inspiradoras a "las demandas evangélicas de los grandes reformadores" (v. Leonardo Boff y Clodovis Boff, *Cómo hacer teología de la liberación,* p. 51, ed. Paulinas, Madrid, 1986), lo cual explica que prácticamente no use el término catolicismo y prefiera el de cristianismo sin aditamentos ni aclaraciones.

[5] Cf. Gutiérrez, ob. cit., pp. 201-208, 216-224, 244-248, 251-253 y 369-377, ed. Sígueme, 9ª. edic., Salamanca, 1980.

[6] Assmann, *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente,* p. 54, ed. Sígueme, Salamanca, 1973.

[7] Dussel, *El paradigma del Éxodo en la Teología de la Liberación,* CONCILIUM, año XXIII. T. I, nº 209, p. 100, Madrid, enero de 1987. (El número está dedicado íntegramente a *El Éxodo, paradigma permanente.*)

Dussel se vale constantemente en sus obras de ideas antiguotestamentarias. Es autor de *El Humanismo semita. Estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros semitas* (EUDEBA, Buenos Aires, 1969), escrito que dedica a Abraham del Kibuts Ginnosar. Vivió dos años en Israel (1959-1961) donde dice que trabajó en una cooperativa árabe, pero estudió y habló el hebreo en los cursos que se dictan en los *kibutzim y asistió diariamente a la sinagoga* (v. Dussel, *Una autobiografía teo-*

desde el comienzo recurrimos siempre al Éxodo [...] los teólogos de la liberación debieron siempre referirse a los textos constituyentes del Éxodo[8]. Y significativamente acota que "hoy (1986) la mayoría latinoamericana *se encuentra todavía <en Egipto>*, y la Teología de la Liberación cumple una labor propedéutica, profética, *de interpelación al faraón*"[9]. El sacerdote-guerrillero nicaragüense Ernesto Cardenal (¿marrano?) afirma que "Dios aparece en la Biblia fundamentalmente como el Dios del Éxodo, que es como decir el Dios de la liberación [...] *Yahvé es el Dios de toda revolución*", y por eso ***"el éxodo es la revolución"***[10], fórmula que sintetiza el ideario subversivo y judaizante del liberacionismo.

---

lógica latinoamericana, en Juan José Tamayo [eds.], *Panorama de la teología latinoamericana*, pp. 190 y 185, ed. Verbo Divino, Estella, Navarra, 2001; en el texto, quizá por errata, dice que en los kibutzim se dan cursos llamados <Ulpán>, pero el nombre correcto es *ulfán,* denominación del centro de enseñanza intensiva). *Ese tiempo judaico es para Dussel el más importante: "1959-1961 son los dos años más plenos de toda mi vida"* (*ib.*, p. 185). Cabe pensar si no es un criptojudío.

[8] *Ib.* "Consúltese Hugo Assmann, *Teología desde la praxis de la liberación* (Salamanca 1973); Samuel Silva Gotay, *La liberación del Éxodo como centro estructurante de la fe*, en *El pensamiento cristiano revolucionario en América Latina* (Salamanca 1981) 141-147; H. Bojorge, *Éxodo y liberación*: <Víspera> 19-20 (1970) 33 ss.; Andrés Lanson, *Liberar a los oprimidos* (Buenos Aires 1967); Pedro Negre, *Biblia y Liberación* : <Cristianismo y Sociedad> 24-25 (1975) 49 ss.; Jorge Pixley, *Éxodo. Una lectura evangélica y popular* (México 1983); *id.*, *El Nuevo Testamento y el socialismo: <El Apóstol>* 3/1 (1973) 14 ss.; R. Sartor, *Éxodo- liberación: tema de actualidad para una reflexión teológica*: <Revista Bíblica> 139/2 (1971) 73-77; Luis Rivera, *La liberación en el Éxodo: <Revista Bíblica*> 139/32 (1971) 13-26 ; la lista podría ser inmensa, porque en la Teología de la Liberación la referencia al Éxodo es continua . Hasta la segunda Instrucción (<Instrucción sobre la libertad cristiana y liberación>, del 22 de marzo de 1986 de la Congregación de la Doctrina de la Fe), en su número 44 trata del asunto: <El Éxodo y las intervenciones liberadoras de Yahvé>. Pero no podemos olvidar a Porfirio Miranda, *El Dios del éxodo*, en *Marx y la Biblia* (México 1971) 82 ss.; Elsa Támez, *La Biblia de los oprimidos* (San José 1979); Segundo Galilea, *La liberación como encuentro de la política y la contemplación*, en *Espiritualidad y liberación* (San José 1982) 45 ss.; Ignacio Ellacuría, *Freedom made flesh* (Nueva York 1976) 16; la posición de Ernesto Cardenal (cf. Philip Berryman, *The religious roots of rebelion* (Nueva York 1984) 20, 23, etc.); S. Croatto, *Liberación y libertad. Reflexiones hermeneúticas en torno al Antiguo Testamento:* <Revista Bíblica > 32 (1971) 3-7; *id.*, *Liberación y libertad* (Buenos Aires 1973)" (N. de E. Dussel, pp. 100-101). El último escrito de Croatto ha sido publicado en inglés con el título de *Exodus. A Hermeneutics of Freedom* (Orbis Books, Maryknoll, N. York, 1981) y en portugués: *Êxodo: uma hermenêtica da liberdade* (Edições Paulinas, San Pablo, 1981).

[9] *Ib.*, p. 112.

[10] E. Cardenal, *El Evangelio en Solentiname,* t. II, p. 12, ed. Ministerio de Cultura, Depto. Ecuménico de investigaciones, Managua, 1979.

Esta tendencia caracterízase por expandir las ideas judaicas del postconciliarismo (algunos de cuyos principios lleva a su desarrollo lógico) fuera del reducido círculo teológico y, a través de su simbiosis con el marxismo, ha llegado hasta las capas más pobres de Hispanoamérica. Por ej., las comunidades de base de Estelí, Nicaragua, denominaban a los "contras"el "ejército de faraón"[11]. "En Estela he visto todo un plan pastoral, de reflexión para las comunidades eclesiales –con meditaciones, celebraciones litúrgicas, etc.–, de la <travesía del desierto>. El pueblo cristiano nicaragüense tiene explícita conciencia de fe de encontrarse en dicha situación. Por otra parte, ante los hechos, la semejanza es asombrosa. Ellos sufren el ataque de los <contras> como si fueran soldados del faraón en pleno Mar Rojo (también se interpretan como David luchando contra Goliat; al tiempo que como Esdras y Nehemías reconstruyen el templo -la comunidad eclesial– y los muros de Jerusalén –defienden sus fronteras militares–)"[12].

El Éxodo es el eje alrededor del cual se formó el pueblo judío y no deja de ser extremadamente llamativo que constituya el basamento de la teología de la liberación, que se limita a profundizar una idea básica de la Iglesia Postconciliar (v. caps. 35, F, § 2). Hubiera sido más lógico como modelo para los pueblos de Hispanoamérica la heroica lucha de casi ochocientos años de España contra el invasor musulmán, donde sobresalieron Pelayo, el Cid, San Fernando, etc. Es significativo, asimismo, que tales teólogos afirmen que la explotación del Nuevo Mundo es obra principalmente de la España Católica, supuesta autora de un verdadero genocidio, cuyas consecuencias perduran todavía. Leyenda ésta forjada por el marranismo –de acuerdo con el judaísmo público-, precisamente el responsable de la expoliación de las Indias, que desde su inicio saboteó la empresa civilizadora y evangelizadora de la Corona española[13].

La idea exódica se encuentra en los documentos eclesiásticos hispanoamericanos. "El motivo bíblico del éxodo *es mencionado con frecuencia impresionante en los documentos actuales de América latina.* ***La conexión entre <liberación de Israel y hora de América latina> es hecho como referencia al actual proceso de liberación>*** (ver la *Introducción* a los documentos de Medellín)."[14] La citada *Introducción* reza: "Así como otrora Israel, el primer Pueblo, experimentaba la presencia salvífica de Dios cuando lo liberaba de la opresión de Egipto, cuando lo hacía pasar el mar y

[11] Dussel, *ib.*, p. 105.
[12] *Ib.*, p. 113.
[13] Rivanera Carlés, *Los conversos*, pp. 47-64.
[14] Assmann, ob. cit., p. 54.

lo conducía hacia la tierra de la promesa, así también nosotros, nuevo Pueblo de Dios, no podemos dejar de sentir su peso que salva, cuando se da <el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas>"[15]. El entonces obispo Eduardo Pironio, uno de los protagonistas de Medellín señaló que "el tema de la liberación no es nuevo. ***Es tan viejo como la historia del Pueblo de Israel***"[16]. Los judíos llaman liberación al Éxodo de Egipto y la subsiguiente entrada en la Tierra Prometida que despojaron a los gentiles, de igual manera que los comunistas bolcheviques, cuyos dirigentes son preponderantemente judíos, apellidan de tal guisa a la conquista del poder que les permite someter a la sociedad no-judía.

Al tratar la cuestión del Éxodo, dice Segundo que "se le dio, en el comienzo de la teología de la liberación, una importancia decisiva y paradigmática [...] fue esa parte [del Antiguo Testamento] la que más nutrió la teología de la liberación de la primera hora"[17]. Después, expresa, se le dio más importancia a Jesucristo, a medida que las investigaciones históricas recientes mostraban su personalidad como ***un nuevo Yavé***, que "liberaba tomando partido por los pobres y oprimidos"[18]. La centralidad del Éxodo de ningún modo se ha abandonado[19], pero se le agregó un Cristo judaico cuyo objetivo básico es la revolución social. La desvirtuación ebionita de su naturaleza divina se hace patente al caracterizarlo como profeta, como "*el nuevo*

[15] *Segunda Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. Medellín, setiembre de 1968. Documentos finales*, Introducción, 6, pp. 18-19, ed. Paulinas, Buenos Aires, 1969. La cita entrecomillada es de la encíclica *Populorum progressio* de Pablo VI.

[16] E. Pironio, *Teología de la liberación*, en TEOLOGÍA, Revista de la Fac. de Teología de la UCA, t. VIII, n° 17, p. 7, Buenos Aires, 1970. Es el texto de una conferencia pronunciada por el entonces Secretario general del CELAM, en la Reunión de Presidentes y Secretarios de Comisiones de Educación, Medellín, 27-VIII/2-IX-1970. Publicóse luego en CRITERIO, año XLIII, n° 1607, pp. 783-790, Buenos Aires, 12-XI-1970, y n° 1608, pp. 822-824, 26-XI-1970. Se reeditó con el título de *Reflexión teológica en torno a la liberación*, en E. Pironio, *Escritos Pastorales*, pp. 67-97, BAC, Madrid, 1973.

[17] Juan Luis Segundo, *Libertad y liberación*, en *Mysterium, etc.*, vol. I, p. 389. Ex-colaborador del departamento pastoral del CELAM, su bibliografía comprende *Teología abierta para el laicado adulto* (1972-1974), *Liberación de la teología* (1975), *El hombre de hoy ante Jesús de Nazaret* (1982), *Teología de la liberación: respuesta al cardenal Ratzinger* (1985) y *El dogma que libera* (1988).

[18] *Ib.*

[19] El propio Segundo le dedica un artículo donde analiza la autoría del relato y califica el episodio antiguotestamentario que nos ocupa de paradigmático (v. J. L. Segundo, *Revelación y signo de los tiempos*, en *Mysterium, etc., ib.*, pp. 460-465).

Moisés"[20]. Inclusive se habla del "carácter *mosaico* de Jesús"[21]. Y la Virgen es la cabecilla de los "pobres de Yavé", la revolucionaria social que lucha contra los opulentos, para lo cual se desfigura torpemente el *Magnificat*[22].

[20] Ignacio Ellacuría, *Historicidad de la salvación cristiana*, en *Mysterium, etc.*, *ib.*, pp. 343-349.

[21] *Ib.*, p. 347.

[22] El liberacionismo simplemente desarrolla la nueva doctrina mariológica de la Iglesia Postconciliar, donde la Madre de Dios es agraviada con el título insólito de "Hija de Sión" que sobresale entre los *anawin*, los pobres de Yavé (cf. *Lumen Gentium*, cap. VIII, II, 55, en *Documentos, etc.*, p. 69). En la encíclica de Pablo VI, *Marialis cultus,* se lee: "La lectura de las Sagradas Escrituras, hecha bajo el influjo del Espíritu Santo y teniendo presentes las adquisiciones de las ciencias humanas y las variadas situaciones del mundo contemporáneo, llevará a descubrir cómo María puede ser tomada como espejo de las esperanzas de los hombres de nuestro tiempo. De este modo, por poner algún ejemplo, la mujer contemporánea, deseosa de participar con poder de decisión en las elecciones de la comunidad [...] comprobará con gozosa sorpresa que María de Nazaret, aun habiéndose abandonado a la voluntad del Señor, fue algo del todo distinto de una mujer pasivamente remisiva *o de una religiosidad alienante*, antes bien, fue mujer que no dudó en proclamar que Dios es vindicador de los humildes y de los oprimidos y derriba de sus tronos a los poderosos del mundo (cf. Lc 1, 51-53); reconocerá en María, que <sobresale entre los humildes y los pobres del Señor> [LG, 55], una mujer fuerte que conoció la pobreza y el sufrimiento, la huida y el exilio (cf. Mt 2, 13-23), *situaciones todas estas que no pueden escapar a la atención de los que quieran secundar con espíritu evangélico las energías liberadoras del hombre y de la sociedad*", por tanto la Madre de Dios es "el modelo perfecto del discípulo del Señor: artífice de la ciudad terrena y temporal, pero peregrino diligente en dirección hacia la celeste y eterna; promotor de la justicia que libera al oprimido" (cf. Pablo VI, *Marialis cultus*, 37, pp. 53-55). Otro tanto se expone en los documentos de Puebla, que ve en el *Magnificat* "<la culminación de la espiritualidad de los pobres de Yahwé y el profetismo de la Antigua Alianza> [...] Tras ella están la dinamicidad y la fuerza transformadora del <resto> de Israel que desemboca en el hecho mesiánico [...] María, la pobre esclava del Señor, humilde y *ruda doncella campesina* [...] se compromete a plenitud en *la revolución evangélica* de hombres y sociedades" (v. Roberto Caro Mendoza, SJ, *María en la reflexión de la Iglesia Latinoamericana,* p. 64, ed. CELAM, Bogotá, 1986). Mediante esta grosera distorsión, la Virgen se convierte en "Nuestra Madre de la Liberación" (v. Antonio González Dorado, *De María conquistadora a María liberadora. Mariología popular latinoamericana*, p. 118, ed. Sal Terrae, Santander, 1988; la obra está prologada por J. Montero Tirado SJ, Provincial de la Cía. de Jesús en Paraguay). La odiada Virgen Evangelizadora del Nuevo Mundo es suplantada por una judía subversiva: María "*la mujer pobre de Israel*, muestra, en el cántico del Magnificat, una interpretación simultáneamente histórica y religiosa de la situación de la sociedad en que vive el hombre, despertando una esperanza de liberación y rechazando toda concepción fatalista. La experiencia de María *es la experiencia de Israel, el Israel de Egipto, el Israel del exilio, el Israel sometido al Imperio Romano*" (*ib.*, p. 122). Y, asimismo, "María ha de aparecer como el símbolo que nos brinda la fe de la liberación, oprimida en el contexto de un pecaminoso universo machista" (*ib.*, p. 121). Se trata de una falsa –y blasfema– adulteración de la exégesis cristiana, puesto que el *Magnificat* no es un cántico subversivo, sólo refleja el acatamiento de la Virgen a la voluntad de Dios, cuya omnipotencia ilustra al señalar que "derribó a los potentados de sus tro-

Ellacuría manifiesta que "la teología de la liberación ha sido acusada con frecuencia de ser más veterotestamentaria que neotestamentaria en su preocupación histórico-política fundamental"y admite que "apariencias para ello se han dado"[23]. Que no se trata de apariencias lo prueba él mismo, ya que a continuación de lo dicho efectúa un examen acerca del valor histórico del Antiguo Testamento, deteniéndose particularmente en el Éxodo[24] y, por otra parte, cuando indaga en la trascendencia histórica del Nuevo, lo falsifica en el sentido judaico expuesto. Asimismo, emplea una calificación abiertamente judía sobre Jesús al deslizar la idea de que en el Nuevo Testamento se llega "*hasta la divinización de un hombre* y en él de la humanidad entera"[25].

Pironio es considerado uno de los precursores de la teología liberacionista. Dussel resalta su papel en la preparación de la Conferencia de Medellín, junto –entre otros– con Samuel Ruiz[26], el converso obispo de Puebla que tendría gran protagonismo en la guerrilla zapatista

---

nos y ensalzó a los humildes. A los hambrientos los llenó de bienes, y a los ricos los despidió vacíos" (Luc. 52-53).(Huelga señalar que la Madre de Dios es también madre solícita a la que han acudido siempre los pobres y desamparados y que la enseñanza de su Divino Hijo entraña no sólo una meta trascendente, sino también una genuina justicia en la tierra.)

La nueva María, "profetisa y liberadora", "comprometida con la liberación mesiánica de las injusticias histórico-sociales de los pobres" (cf. Leonardo Boff, *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*, pp. 220-221, ed. Paulina, 2da. edic., Madrid, 1979), "prolonga el linaje de las mujeres heroica del Antiguo Testamento que se habían comprometido con la justicia de Dios y de los hombre como Débora (Jue 4-5) o Judit (Jdt 13,20; 15,9)" (*ib.*, pp. 224-225). En su canto Débora ensalza a Jeber (Jue.5, 24), la que asesinó a Sísara, el jefe de los soldados cananeos refugiado en su tienda, a quien clavó un clavo en la cabeza mientras dormía (*ib.*, 4, 18-21), y eleva tan ignominioso crimen a norma de acción para eliminar a los enemigos de Israel (*ib.*, 5, 31). Judit simuló traicionar a Israel y se presentó a Holofernes, general del ejército asirio, al que sedujo y cuando dormía le cortó la cabeza con un alfanje (Jdt. 10-13). Únicamente seudocristianos judaizantes pueden atreverse a equiparar a la dulce y Santísima Virgen Madre con estas mujeres sanguinarias y felonas, antecesoras de los que dieron muerte a su Hijo.

[23] *Ib.*, p. 330.

[24] *Ib.*, pp. 333-343.

[25] *Ib.*, p. 334. El vizcaíno Ellacuría se ordenó de sacerdote en España y fue enviado a El Salvador el año 1949. Ocupó el rectorado de la Universidad Centroamericana de San Salvador y colaboró con el arzobispo Oscar Romero, estrechamente vinculado a la guerrilla roja. Como éste, fue muerto el 16-XI-1986. Obras publicadas: *Teología política* (1973) y *Conversión de la Iglesia al reino de Dios* (1984). Cuando falleció estaba preparando, junto con el catalán Jon Sobrino, la edición de *Mysterium Liberationis*.

[26] Dussel, *Un análisis contextual de la Iglesia Católica en América Latina. De Medellín a Puebla (1968-1979)*, PASTORALIA, año 2, n° 3, p. 38, S. José de Costa Rica, septiembre de 1979. La revista es el órgano del Centro Evangélico Latinoamericano de Estudios Pastorales (CELEP).

de su conracial Guillén, alias subcomandante Marcos. En la comisión de Paz, "determinante entre todas las conclusiones", estaban monseñor Hélder Cámara y Gustavo Gutiérrez[27]. Es por ello que "el CELAM" desarrollará a la teología de la liberación *como su propia teología*"[28].

Tras haber fomentado la subversión liberacionista, cautelosamente Pironio declara que rechaza tanto el olvido del concepto de liberación como su utilización por los grupos guerrilleros. Sin embargo, acota, "con frecuencia, entre nosotros, este legítimo deseo de liberación va siendo acompañado de desesperadas manifestaciones de violencia, No podemos aprobarlas ni justificarlas con facilidad [...] *Pero tampoco podemos condenarlas con ligereza* sin analizar con seriedad sus causas. Hay una <violencia institucionalizada> (M.[29], 2, 16) *que provoca con frecuencia el drama de la violencia armada*"[30]. Argumento tradicional de la guerrilla roja. Entre los primeros escritos liberacionistas que desarrollan el tema del Éxodo como eje de la nueva teología, Assmann consigna el texto de Pironio[31], quien, en efecto, hace una interpretación de aquél en los términos clásicos del liberacionismo, recurriendo también a los profetas de Israel para fundamentar la supuesta emancipación de los explotados[32]. La amistad de Pironio con Jon Sobrino, su estrecho colaborador, es toda una definición.

Otro de los innumerables aspectos judaicos de esta seudoteología es el cautiverio babilónico[33]. "Con el establecimiento de regímenes

[27] *Ib.*
[28] *Ib.*
[29] Medellín.
[30] Pironio, ob. cit., p. 10. Karl Rahner, quien propicia como sus congéneres el diálogo con los marxistas, justifica también la violencia: "La decisión y la obra del futuro concreto, que no es teoréticamente derivable, no puede suceder de otra manera que en la lucha, *en la violencia incluso* [...] El acto histórico colectivo de la constitución de un futuro no es, en el más suave de los casos, resultado de la mera teoría, sino también praxis que no se deriva únicamente de la teoría *y que siempre implica violencia*" (cf. Rahner, *Humanismo cristiano*, en Rahner *et al.*, *Cristianos y marxistas. Los problemas de un diálogo*, p. 51, ed. Alianza, 2ª edic., Madrid, 1969).
[31] Assmann, ob. cit., p. 54.
[32] Pironio, ob. cit., pp. 14-16; *v. it. Id. Evangelización y liberación*, ed. Patria Grande, Buenos Aires., 1976; *id.*, *Qué se espera de los laicos en América Latina,* CELAM, Bogotá, 22-II-1985, en cardenal Pironio, Jon Sobrino y Jorge Álvarez Calderón, *El laico en la Iglesia de América Latina,* ed. Latinoamérica Libros, Buenos Aires, 1986. (El artículo de Sobrino es *La <autoridad doctrinal> del pueblo de Dios en América Latina*, aparecido originariamente en CONCILIUM, n° 200, pp. 71-80, Madrid, 1980.) El artículo del prelado, *Latinoamérica: "iglesia de la pascua"*, fue publicado en *Panorama de la teología latinoamericana*, vol. I, pp. 165-184, ed. Sígueme, Salamanca, 1975 (editado primero en CRITERIO, n° 1652, pp. 520-526, Buenos Aires, 1972). En la revista colaboran los principales teólogos liberacionistas: los protestantes Míguez Bonino y Hugo Asmann, así como los católicos L. Boff, Gutiérrez, Dussel, Scannone, Galilea, Croatto, etc
[33] Dussel, *Teología de la Liberación. Un panorama, etc.*, p.130.

militares en muchos países de América Latina y frente al totalitarismo de las ideologías de la Seguridad Nacional, han cambiado profundamente las tareas de la Teología de la Liberación. *Hay que vivir y pensar desde el cautiverio [...] Para Israel el cautiverio significó tiempo de elaboración de la esperanza y de los dinamismos necesarios para el momento de despegue y de la ruptura liberadora.*"[34] En el mismo sentido se había expresado Pironio: "Los cautivos en Babilonia llorarán su extranjería y opresión junto a los sauces del río, añorando por el regreso a la propia tierra. Tambíén ahora Dios interviene gratuitamente, por pura misericordia, y el Santo de Israel se convierte esencialmente en el <Liberador>"[35].

Para su análisis de las ideas y hechos del Viejo Testamento, los liberacionistas usan vocablos hebreos, lo cual evidencia familiaridad con la Biblia Hebrea e identificación con los principios judíos. Por ejemplo, Aguirre y Vitoria Cormenzana se valen de los términos *sea'aqah* (lamentos), *sedaqah* (justicia), *mishpat* (derecho, justicia), *tamin* (perfecto), *shalom* (paz)[36]. Miranda, a su vez, sugiere que el centro de la interpretación bíblica se encuentra en "el sentido social y liberador del *mispat*[37]. Gutiérrez Merino, el máximo teólogo liberacionista, escribe que "el término hebreo, *shalom*, es muy conocido y de gran riqueza. Apunta a una situación global e íntegra hacia una condición de vida en armonía con Dios, con los demás, con la naturaleza. *Shalom* se opone a todo lo que va contra el bienestar y los derechos de personas y naciones"[38]. Antes del concilio no se utilizaba el odiado latín de la Cristiandad para tales conceptos (salvo en escritos antiguos), pero, en cambio, los paladines de la lengua vernácula usan términos hebreos. Es comprensible porque expresan pensamientos judíos.

El lugar secundario del mensaje de Cristo en la teología liberacionista se advierte en la elección de los textos. "En lo que respecta a la teología de la liberación en cualquiera de sus tres niveles: profesional,

[34] Leonardo Boff, *¿Qué es hacer teología desde América Latina?*, en *Encuentro Latinoamericano de Teología, Liberación y cautiverio*, p. 141, ed. Comité Organizador, México, 1975; *v. id.*, Boff *Teología del cautiverio y de la liberación* (1978); forman parte de los textos mayores del citado *El rostro materno de Dios* (1979), *Jesucristo y la liberación del hombre* (1981), *Iglesia, carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante* (1982), *Y la Iglesia se hizo pueblo* (1986) y *La Trinidad, la sociedad y la liberación* (1987).

[35] Pironio, ob. cit., p. 15.

[36] Rafael Aguirre y Francisco Vitoria Cormenzana, *Justicia*, en *Mysterium, etc.*, vol. II, pp. 542 y 544-546, Salamanca, 1975. El segundo es confeso como lo denota inequívocamente su primer apellido.

[37] José Porfirio Miranda, *Marx y la Biblia*, pp. 166 y ss., ed. Sígueme, Salamanca, 1975.

[38] Gutiérrez, *Pobres y opción fundamental*, en *Mysterium, etc.*, vol. I, p. 316.

pastoral y principalmente popular, ***los libros indudablemente más apreciados" son el Éxodo y los Profetas***, éstos por "***el anuncio del mundo mesiánico***".Luego se hallan los Evangelios, los Hechos de los Apóstoles y el Apocalipsis[39]. Tras observar que hay sitios en que se prefiere otros libros, v. g., los Sapienciales[40], se advierte que "en algunas áreas de América Central, después de haber meditado las comunidades los libros de los Macabeos ***para alimentar su fe en un contexto de insurrección armada*** *(legitimada, por lo demás, por sus pastores)*, terminada la guerra e iniciado el trabajo pacífico de la reconstrucción del país, ***se pusieron a leer sistemáticamente los libros de Esdras y Nehemías***, porque retratan el esfuerzo de restauración del pueblo de Dios después del período crítico del cautiverio de Babilonia"[41].

Los teólogos liberacionistas tienen como soporte principal el Antiguo Testamento, cuya idea del Reino de Dios es sólo terrenal (y así se llama al reino universal mesiánico, es decir, de Israel sobre el mundo). Es comprensible, entonces, que pretendan transformar al cristianismo exclusivamente en movimiento para la liberación terrena del pueblo. Desde luego esto es sólo teórico, porque se basan en el marxismo que no es otra cosa que la etapa última y superior del capitalismo, o sea, capitalismo estatal tecnoburocrático.Y no se olvide que el marxismo es una expresión del mesianismo judío[42].

Dussel manifiesta que "la doctrina social de la Iglesia impedía a los cristianos toda comprensión del marxismo", al que condenaba sin atenuantes. A la inversa, la teología de la liberación es "*la primera teología*[43] que usa el marxismo como una mediación válida"[44]. De

[39] Leonardo y Clodovis Boff, ob. cit.,p. 49 *v. it. Mysterium, etc.*, vol. II, pp. 109-110, donde se incluye este escrito con la firma de Clodovis Boff y el título de *Epistemología y método de la teología de la liberación*. El último es asesor de la Conferencia de Religiosos de Brasil, miembro del Instituto Nacional Pastoral y fue profesor de la Universidad Católica de ese país. Escribió, además, *Teología y práctica* (1978), *Opción por los pobres*, con Jorge Pixley (1986) y *Cartas teológicas sobre el socialismo* (1989). (Pixley es un prolífico autor liberacionista marcadamente judaizante.)

[40] Job, Salterio, Proverbios, Eclesiastés, Cantar de los Cantares, Sabiduría (no aceptado por el canon judío) y Eclesiástico.

[41] Leonardo y Clodovis Boff, ob. cit., pp. 49-50.

[42] Esto es destacado unánimemente por las fuentes judías (v cap. 30, C, 10 y vol IV, apéndice), v. g., León Pérez caracteriza al marxismo como "*mesianismo político*" (v. L. Pérez, *La identidad reprimida*, p. 118, ed. Galerna, Buenos Aires, 1968).

[43] Destacado en el original.

[44] Dussel, *Teología de la liberación y marxismo*, en ob. y vol. cits., 115-116 y 136. El autor brinda un resumen del uso del pensamiento marxista y sus distintas escuelas por parte de los principales liberacionistas. Scannone y Gera han asumido una postura antimarxista, pero es mera apariencia ya que obedece a "condicionamientos propios de la realidad nacional" (v. Dussel, *Teología de la liberación y marxismo*

acuerdo con la posición abiertamente marxista de otro teólogo de esta escuela, Franz Hinkelammert[45], Dussel va más allá de un mero uso del "método" marxista. "Ya no se trata, dice, de separar la filosofía marxista –que se niega– y el análisis que se acepta. Ahora se trata de una *relectura*[46] completa y cabal de Marx desde una perspectiva cristiana, teológica. Como Tomás de Aquino entró al campo del <aristotelismo> y <desde dentro> inició una tarea creadora, *lo mismo acontece con este último capítulo de la teología de la liberación, el más reciente y pleno de posibilidades*. Por mi parte, en la obrita *Ética comunitaria*, he intentado un discurso teológico cristiano, esencialmente bíblico, y, al mismo, *estrictamente marxista*", en el cual "hemos intentado superar el dualismo (filosofía y análisis de Marx), y, sin embargo, se tiene conciencia clara de la diferencia[47] de los dos discursos. *La teología de la liberación, en los próximos años, se internará creadoramente en estos campos misioneros y proféticos* para hacerse más comprensible en el mundo popular y de los explotados"[48]. La última etapa, por consiguiente, es "la construcción de una teología plenamente consciente no sólo del uso, sino hasta de la *relectura y creatividad interna del mismo pensamiento marxista*"[49]. De ahí que "Marx será en el siglo XXI, ciertamente, un clásico al que recurrirá el pensador cristiano *con extrema confianza; lo considerará <uno de los nuestros>*. La teología todavía no ha sacado provecho de muchas de sus intuiciones geniales"[50]

¿Y el ateísmo marxista? Después de hacer una distinción entre el ateísmo liberal-burgués y el revolucionario, Pablo Richard escribe: "Lo que sí realmente está presente y cercano a las grandes mayorías es lo que llamamos el ateísmo revolucionario. Es el ateísmo político y militante de los que luchan por la justicia y se comprometen en una práctica de liberación. Este tipo de ateísmo desafía profundamente la fe cristiana, *pero no aparece normalmente como enemigo de los cristianos*. Más aún; revolucionarios creyentes y no-creyentes se encuentran en una práctica común, en proceso histórico común y se

---

en *Mysterium, etc.*, vol. I, p. 131), "es más bien un proceso que se define, acentúa y retrotrae, desde 1975 en adelante, cuando la dictadura [militar argentina] se acrecienta" (*id., El paradigma del Éxodo, etc.)*. De ahí que en la práctica son tan rojos como sus compañeros, por la razón elemental de que no es marxista únicamente el que lo proclama sino quien actúa como tal.

[45] Expuestas en *Las armas ideológicas de la muerte* (San José de Costa Rica, 1977) y *Crítica a la razón utópica* (S. José, 1984).

[46] Cursiva en el texto.

[47] *Id.*

[48] Dussel, art. cit., p. 141.

[49] *Ib.*, p. 143. El subrayado es del original.

[50] Dussel, *Una autobiografía, etc.*, p. 191.

consideran a sí mismos compañeros. Tanto los ateos revolucionarios como los cristianos comprometidos, con lenguajes y motivaciones distintas tienen una actitud crítica frente a la religión. Los revolucionarios ateos hablan de la ideologización de la fe *o de fetichismo; los creyentes denuncian lo mismo como idolatría.* Ambos lo hacen desde una práctica común de liberación. Lo que se opone a la fe cristiana en América latina[51] *no es, por lo tanto, el ateísmo, sino la idolatría; tanto la manipulación idolátrica del Dios verdadero* como la sustitución de Dios por otros dioses creados por el ser humano. A lo largo de toda la historia de América latina los opresores del pueblo casi siempre se han declarado creyentes, lo que ha significado *una perversión idolátrica del nombre de Dios.* También los responsables de la esclavitud fueron cristianos y fueron apoyados por naciones europeas cristianas; la Iglesia, por su parte, durante siglos legitimó la esclavitud. Y hoy todos los dictadores militares y en general los responsables de la opresión económica, política e ideológica son normalmente cristianos. *La dominación ha sido y es consecuencia fundamentalmente idolátrica,* lo que ha significado una amenaza para la fe del pueblo pobre y creyente. *El peligro para la fe no viene por lo tanto de los revolucionarios y ateos, sino de los opresores e idólatras"*[52].

[51] Es curioso que estos campeones del anticolonialismo y de la recuperación de la identidad histórica de nuestros pueblos, empleen –igual que sus compañeros marxistas- las denominaciones de América latina y Latinoamérica, en vez de Hispanoamérica o América Española, puesto que el término América Latina fue empleado por el colonialismo francés para justificar la invasión a Méjico en 1863. Acerca de sus orígenes Touraine observa que "la expresión apareció primero en París, debida a la pluma, cierto, de autores colombianos, en la primera mitad del siglo XIX, y para dejar a un lado la idea de Hispano-América" (v. Alain Touraine, *América Latina. Política y sociedad*, p. 23, ed. Espasa-Calpe, Madrid, 1989). Impulsada por Francia, tuvo inmediata acogida por parte de Estados Unidos e Inglaterra, las naciones protestantes colonialistas por antonomasia y tradicionales enemigas de los pueblos hispanoamericanos, y hoy ha sido impuesta. Con su utilización se completó la segunda etapa de alteración de los nombres hispánicos de estas tierras, luego de haberse reemplazado el primitivo Indias Occidentales por el de América, con el propósito de impugnar la legitimidad de los títulos de la Madre Patria sobre el Nuevo Mundo. Ahora se trata de borrar para siempre nuestra filiación histórica española, atacada por dos ideologías convergentes: la Leyenda Negra marrana, vehiculizada por dichas naciones colonialistas, y el indigenismo marxista, que, por cierto, no existe en los Estados Unidos y en los dominios ingleses porque la población india ha sido exterminada. Respecto a esto último, hago notar que si la Leyenda Negra se aplicara a la colonización inglesa reflejaría, esencialmente, la verdad histórica.

[52] P. Richard, *Teología en la teología de la liberación,* en *Mysterium, etc.*, vol. I, p. 207. El autor, nacido en Chile, ha sido el teólogo del movimiento Cristianos por el Socialismo, fundado por Gonzalo Arroyo, converso de la misma nacionalidad según lo indica claramente su nombre. Escribió también *Cristianismo, lucha ideológica y racionalidad socialista* (Salamanca, 1975) y *Cristianos para el socialismo* (Salamanca, 1976).

El ateísmo marxista –perseguidor implacable del cristianismo y asesino de millones de cristianos– no es el enemigo sino la "idolatría" católica, representada sobre todo por la odiada España. Se omite intencionalmente que el colonialismo capitalista angloestadounidense, el máximo opresor de Hispanoamérica, es protestante, vale decir, no es auténticamente cristiano y su verdadero director y mayor beneficiario es el judaísmo internacional. Por otro lado, silencia el hecho de que los sistemas demoliberales cipayos del colonialismo están integrados por ateos, francmasones y seudocatólicos liberales. Y que la Iglesia que condenó el marxismo también hizo lo propio con el liberalismo y la democracia, Iglesia que no es, desde luego, la secta postconciliar judaizante en la que nació la referida teología. En cuanto a las traficantes de esclavos, éstos no fueron cristianos sino "*gente da naçao*" (v. cap. 34, C). Hay que llamar la atención, finalmente acerca del calificativo de idolátrico[53] aplicado al catolicismo genuino, el verdadero destinatario del ataque y el mayor enemigo de la teología de la liberación: se trata de uno de los términos clásicos del judaísmo para referirse al cristianismo. La Iglesia lo reserva solamente para los pueblos todavía no cristianizados (aunque también se vale de otros vocablos) o para el paganismo antiguo, pero de ningún modo para caracterizar a sus enemigos, entre los que se hallan en primera fila los ateos, marxistas, demoliberales y ácratas. Richard escribe que "la teología de la liberación busca rescatar hoy día en América latina, con toda la fuerza posible, *la crítica anti-idolátrica de la tradición bíblica*", y las referencias contra los dioses extranjeros y los dioses falsos que proporciona son antiguotestamentarias[54]. Agrega que "*desde una perspectiva profética el creyente puede asumir la crítica marxista a la religión sin miedo y como un instrumento racional de discernimiento entre una fe auténtica y una religión alienada* [...] La crítica marxista a la religión, y en general la crítica antirreligiosa implícita en toda práctica de liberación, *está en la línea de la crítica profética de la religión [...] lo que la crítica marxista llama <alienación> o <fetichismo>, la crítica profética llama <idolatría>*"[55].

La cosa no para ahí, sin embargo, pues Dussel no tiene empacho en afirmar que el "socialismo real mundial" (así llama a los países comunistas) no es ateo ni materialista y, prueba de ello es la excelente comprensión que ha tenido allí la nueva corriente teológica: "una de las virtudes misioneras, como hemos dicho, de la teología de la liberación es que se ha hecho comprensible *en un mundo hasta hace poco*

[53] El parágrafo 2 de la II parte del trabajo de Richard –que lleva un apellido judío público muy conocido– se titula *Nuestro quehacer teológico es contra los ídolos y la idolatría dominante* (*ib.*, pp. 207-208).
[54] *Ib.*, p. 209.
[55] *Ib.*, pp. 209-211.

*tenido por ateo (**en realidad antifetichista**) o materialista (en realidad atento a la vida real de los oprimidos*"[56]. Ejemplo de lo antedicho es la declaración *Sobre la religión*, suscripta en octubre de 1980 por el sandinismo, a partir de la cual se puede ser "creyentes y a la vez revolucionarios"[57]. Y las palabras de Castro a fray Betto: "Yo podría definir [...] la teología de la liberación, como un reencuentro del cristianismo con sus raíces, con su historia más hermosa, más atractiva, más heroica y más gloriosa [...] de tal magnitud que ello obliga a toda la izquierda en América latina a tener esto muy en cuenta como uno de los acontecimientos más fundamentales de los que han ocurrido en nuestra época"[58]. Y por si esto fuera poco, el renombrado exponente liberacionista declara que Marx no era ateo, falaz conclusión a la que arribó luego de un minucioso estudio de su pensamiento[59].

El hebreo Levinas (v. cap. 39, C) ha influido poderosamente en la filosofía liberacionista[60], particularmente a través de Enrique Dussel[61]

[56] Dussel, art. y vol. cits., p. 141.

[57] *Ib.*, pp. 119-120 y 142.

[58] Frei Betto (Carlos Alberto Libanio Christo), *Fidel y la religión*, p. 291, La Habana, 1985, *apud* Dussel, art. cit., p. 142; Castro se expresó en forma similar en el III Congreso del Partido Comunista Cubano (v. VIDA NUEVA, Madrid, marzo de 1986, *apud* BOLETÍN ECUMÉNICO, año V, n° 4, Montevideo, octubre de 1986). Assmann explica bien este punto: "Hay que tener muy en claro la distinción entre ese uso explícito e importante de la identidad cristiana de sectores revolucionarios y el concepto del proceso revolucionario en su globalidad, en donde es la postura de clase, la identificación real con los explotados *y el reconocimiento del papel de conducción que le toca al proletariado*, en alianza con otros sectores sociales, lo que define la postura revolucionaria que, como tal, *jamás puede definirse en términos de identidad cristiana*" (cf. Assmann, prólogo a *Habla Fidel Castro sobre los cristianos revolucionarios*, pp. 22-23, ed. Tierra Nueva, Montevideo, 1972; el aludido también preparó la antología). O sea que el cristiano debe subordinarse al PC y abandonar su identidad de tal.

(El citado BOLETÍN ECUMÉNICO es el vocero oficial del Instituto Ecuménico, fundado el año 1966 por la Misión en Uruguay de la Iglesia Luterana en América, de EE. UU.; la Comisión Directiva estaba compuesta entonces por miembros de distintas confesiones: presidente, predicador Dietmar Woelke (menonita), vicepresidente, pbro. Dr. Gregorio Rivero Iturralde (católico), pastor Hartmut Winckler (Iglesia Evangélica del Río de la Plata, luterana-reformada), pastor Carlos Delmonte (valdense), pbro. Roberto Tosar y lic. María Teresa Porcile (católicos). El director del Instituto era César Rodríguez Jourdan (valdense). La orientación es claramente probolchevique.)

[59] Dussel, *ib.*, pp. 133-134.

[60] "Si hubiera que citar un filósofo cuyo pensamiento actuó de modo determinante en la teología de la liberación, sería E. Levinas" (v. José Comblin, *La Iglesia latinoamericana desde el Vaticano II*, MENSAJE IBEROAMERICANO, n° 140, p. 13, junio de 1977, *apud* Vázquez Moro, ob. cit., p. 50).

[61] Dussel, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, 2 vols., Siglo XXI Argentina, Buenos Aires, 1973; *id.*, *Método para una filosofía de la liberación. Superación analéctica de la dialéctica hegeliana*, ed. Sígueme, Salamanca, 1974; *id.* y Daniel E. Guillot, *Liberación latinoamericana y Emmanuel Levinas*, ed. Bonum, Buenos Aires, 1975; Dussel, *Filosofía de la liberación*, ed. La Aurora,

y Juan Carlos Scannone[62]. Puede detectarse ya "en la obra pionera de G. Gutiérrez, *Teología de la Liberación*, Salamanca 1973, [y] en los libros de P. Miranda, *Marx y la Biblia*, Salamanca 1972; *El Ser y el* Mesías, Salamanca 1973"[63]. Esto ha llamado la atención del protestante Schuurman: "Es llamativo que en un clima de rechazo de los aportes nordatlánticos, algunos latinoamericanos no ocultan su dependencia de conceptos centrales en la reflexión de este filosofo francés"[64]. Es innecesario observar que Levinas no es un nordatlántico precisamente. La filosofía liberacionista, igual que la teología homónima, afirma ser expresión de la mal llamada Latinoamérica y se opone al pensamiento europeo, pero conviene precisar que se refiere a la filosofía aristotélico-tomista y a toda idea nacional, pero no a las concepciones judías y marxistas nacidas en Europa[65]. Por eso, el filósofo israelita lituano-francés es parte de una larga lista en la que se hallan Marx, Engels[66], Bloch[67], Adorno, Benjamin, etc.

El influjo levinasiano es tan hondo que Vázquez Moro observa que "la inspiración de Levinas se hará del todo patente, más allá del simple uso de su lenguaje, desde el momento en que se comiencen a buscar

---

Buenos Aires, 1985 (lra. edic.: EDICOL, México, 1977). Por supuesto, hace una reinterpretación del Otro levinasiano que aplica a las categorías sociopolíticas. Dussel ha sido el primer y mayor difusor de Levinas, al que descubrió, según expresa, "desde una tradición judía que venía desarrollando desde 1959, desde mi estadía en Israel" (cf. *Una autobiografía, etc.*, p. 190).

[62] Scannone *et. al.*, *Hacia una filosofía de la liberación latinoamericana*, Buenos Aires, 1973; Scannone, *Teología de la liberación y praxis popular. Aportes críticos para una teología de la liberación*, ed. Sígueme, Salamanca, 1976 (sobre Levinas cf. pp. 151, 164-165, 173-186, 204 *et passim*). Luego de señalar la gravitación levinasiana en la teología de la liberación, acota que en las jornadas regionales de educación (Paraná, Argentina, IX-1971), se sugirió "el paralelo entre la metafísica de Levinas y la antropología de Paulo Freire" (*ib.*, p. 151), el afamado disolvente judeoconverso. (Scannone fue nada menos que decano de la Fac. de Filosofía de la UCA.)

[63] Vázquez Moro, ob. cit., p. 50.

[64] Lambert Schuurman, *La influencia de Emmanuel Levinas en la teología latinoamericana,* en colectivo de ISEDET, *Los pobres. Encuentro y compromiso*, p. 149, ed. La Aurora, Buenos Aires, 1978.

[65] Cuando trata de presentar como "latinoamericana" su filosofía, Dussel arguye que Marx y Levinas "no han podido trascender Europa" (v. *Para una ética de la liberación latinoamericana,* vol. II, p. 162; *Método para una filosofía de la liberación*, pp. 182-183), pero es sólo una frase, ya que es un marxista entusiasta y su discurso filosófico absolutamente levinasiano.

[66] Por su importancia recuerdo (v. cap. 37, E) que Engels también era judío.

[67] Dussel afirma, p. ej., que la suya "es una filosofía de la liberación de la miseria del hombre latinoamericano, pero, y al mismo tiempo, *es ateísmo del dios burgués*" (cf. *Para una ética, etc.*, vol. cit. p. 162; *Método, etc.*, p. 183), concepto éste que toma de Bloch. El título de su filosofía lo pidió prestado a Proudhon como él mismo lo indica (*ib.*).

los <aportes filosóficos> para la teología de la liberación"[68]. Por otro lado, Dussel dice que "la primera recepción mundial de la filosofía levinasiana" es la filosofía de la liberación[69]. Ahora bien, la combinación del pensamiento de Levinas y el de Marx es posible porque ambos son judíos y, por otro lado, aquél propugna un "marxismo humanista".

Luego de haber comprobado reiteradamente la naturaleza judaica de la teología de la liberación, hallé el libro del rabino Dan Cohn-Sherbok, *On Eart as it in Heaven*[70]. *Jews, Christians, and Liberation Theology* [71], que lleva un encomiástico prólogo de Victor de Waal, deán de Cantorbery[72]. El prestigioso rabino inglés efectúa un análisis minucioso del liberacionismo, con abundantes citas de sus principales representantes y demuestra en forma incontrovertible el carácter absolutamente judaico de la teoría. "Las escrituras judías –expresa– ***sirven como el punto de partida para una teología de la liberación.***"[73] Destaca que los liberacionistas presentan a Jesús como un profeta de Israel y a la fe cristiana como nueva manifestación de la tradición social e idealista que anima al judaísmo a través de los siglos[74]. Para ellos, Aquél "es *un emisario* de Dios; él es correlato tipológico de Moisés"[75]. Observa, asimismo, que algunos "conectan la Eucaristía *con la lucha del pueblo judío por la liberación*"[76].

[68] Vázquez Moro, ob. cit., p. 51 *v. it.* p. 52. Para el estudio del influjo levinasiano en la filosofía de la liberación, v., además, a Pablo Sudar, *El rostro del pobre. <Inversión del ser> y revelación del <más allá del ser> en la filosofía de Emmanuel Levinas. Su resonancia en la filosofía y teología de la liberación en Latinoamérica* (en la cubierta lleva como subtítulo *Más allá del ser y del tiempo*), ed. Facultad de Teología de la UCA y Patria Grande, Buenos Aires, 1981; Teresa de la Garza, *El otro en la filosofía de la liberación,* en Beltrán, Mardones y Reyes Mate (eds.), *Judaísmo y límites de la modernidad*, p. 263 y ss.

[69] Dussel, *Una autobiografía, etc.*, p. 190.

[70] *En la Tierra como en el Cielo.*

[71] Orbis Books, Maryknoll, N. York, 1987. (Maryknoll es la Catholic Foreign Mission Society of America.) El rabino Cohn-Sherbok vive en Inglaterra y es Director del Center for the Study of Religion and Society de la Universidad de Kent, en Cartorbery. Es autor de varias obras, v. g., *The Blackwell Dictionary of Judaica*, Blackwell Publishers, Oxford, 1992.

[72] El jerarca de la Iglesia Anglicana sostiene que el gran valor de la obra de Cohn-Sherbok es poner de relieve que la tradición profética de Israel en que se basa la iglesia del Tercer Mundo, muestra a judíos y cristianos sustentando una teología común, en sus principios y práctica, por lo que las implicancias de esta aproximación son vastas (ob. cit., pp. VII-VIII).

[73] Cohn-Sherbok, ob. cit., p. 99.

[74] *Ib.*, p. 51.

[75] *Ib.*, p. 78.

[76] *Ib.*, p. 79. Cohn-Sherbok recoge tal concepto, pero no transcribe el pasaje, de Tissa Balasuriya, OMI (Oblatos de María Inmaculada), *The Eucharist and Human Liberation*, SCM Press, Londres, 1979, que apareció en EE. UU. con el título de *Theology for a Nomad Church*, Orbis Books, Maryknoll, N. York, 1979. Consulté

Dichos teólogos, dice, buscan en la herencia judía los modelos de la acción divina, encontrando en la historia del Éxodo particularmente los elementos esenciales de su teología[77]. Se inspiran en él, agrega, para su lucha contra la explotación y opresión de la sociedad contemporánea, "y este divino acto de redención de la nación israelita *provee las bases para una crítica* ***del pensamiento tradicional cristiano*** *y la sociedad moderna*"[78]. Es decir, que se critica al cristianismo ***fundándose en el judaísmo***. (El acto de redención de Israel consistió en el asesinato de todos los primogénitos de Egipto, el despojo de sus riquezas, y el apoderamiento de la tierra de Canaán[79]. Por ello, un auténtico movimiento libertador ve en el judaísmo un ejemplo completamente opuesto: representa la explotación y la tiranía que hay que combatir para salvar a todos los pueblos del mundo.) Para los teólogos en cuestión, por lo tanto, el Éxodo es "*la larga marcha* hacia la tierra prometida –un mundo libre de miseria y alienación"[80]. Y la violencia para alcanzarlo también encuentra en aquél su justificación[81]. En consonancia con este esquema judaico, los liberacionistas aplican el mote de egipcios a los cristianos europeos actuales, supues-

---

la lra. edic., donde expresa textualmente: "*La institución de la Eucaristía es así estrechamente conectada a la lucha del pueblo judío por su liberación*" (cf. *Eucharist and human liberation,* p. 13, A Centre for Society and Religión Publication, Colombo, Sri Lanka, 1977).

[77] *Ib.*, p. 99.

[78] *Ib.*, p. 73. Dedica el capítulo IV a analizar la trascendencia fundamental del Éxodo para la teología de la liberación: *Exodus and Freedom from Oppression* (pp. 73-91).

[79] El mito de la esclavitud de los hebreos en Egipto es una de las columnas que sustentan la fábula del pueblo víctima, eternamente perseguido. Aquellos permanecieron allí cuatrocientos treinta años y después de un período donde gozaron de una situación privilegiada, fueron sometidos a un régimen de servidumbre parcial, pero en condiciones atípicas y privilegiadas, por ello de ninguna manera puede hablarse de "cruel servidumbre" (Ex 1, 13). La medida ha sido consecuencia de su proceder inveterado: llegaron al país en número de setenta, encabezados por Jacob (*ib.*, 1, 5), a instancias de su hijo José, entonces virrey, y fueron recibidos hospitalariamente por el faraón y su pueblo. Se hicieron ricos y adquirieron gran poder, mientras los egipcios fueron reducidos a la esclavitud por él último, arquetipo del especulador, quien recogió todo el trigo y en tiempos de escasez lo vendió a los pobladores hambrientos, los cuales al quedarse sin dinero debieron entregar en pago el ganado y luego venderse ellos mismos y sus tierras (Gén 41, 53-57; 47, 13-22; el (SIGUE EN P. 541)

[80] Con-Sherbock, ob. cit., p. 80. Justamente se llama "larga marcha" a la emprendida por los comunistas chinos para la toma del poder. Habría que ver si esta expresión no proviene, en realidad, de los bolcheviques judíos locales.

[81] *Ib.*, pp. 92-93. Johann Metz en diálogo con su maestro Karl Rahner, sostiene, con la táctica aprobación de éste, que "la violencia puede ser en concreto el seudónimo del amor cristiano [...] ¿Y no deberíamos, finalmente, considerar en ciertas circunstancias la revolución y la violencia revolucionaria como una forma impuesta del amor cristiano?" (cf. *La respuesta de los teólogos*, pp. 181 y 184).

tos opresores del mundo moderno[82]. Se ha visto que los judíos llaman así a los gentiles, pero no son éstos los explotadores de la humanidad sino los hijos del "pueblo elegido", a los que algunos no-judíos europeos sirven de gerentes.

El reino de Dios para los liberacionistas es el del Antiguo Testamento[83], o sea el reino terrenal mesiánico, tal como enseñan los rabinos[84]. "Esta radical ruptura con las concepciones cristianas previas del Reino *es de crucial significación para la percepción judía de la teología de la liberación*."[85]

La identificación liberacionista con el judaísmo es tal, que el rabino Cohn-Sherbok afirma que "los judíos y los teólogos liberacionistas estamos así unidos en la búsqueda de la total eliminación de la maldad humana"[86], concepto éste cuyo significado no escapará al lector atento[87]. Debido a esa comunidad, es preciso actuar como una "minoría abrahámica"[88]. Y significativamente cierra el libro con una antigua

[82] *Ib.*, p. 79.

[83] *Ib.*, p. 54.

[84] *Ib.*, pp. 62-63, 71-72 y 113.

[85] *Ib.*, pp. 113-114.

[86] *Ib.*, p. 115.

[87] Entre los teólogos de la liberación los conversos no son escasos, tal delatan sus nombres: Alves: v. Zubatsky y Berent, ob. cit., p. 10; Gutiérrez Merino: el primero es utilizado por cristianos nuevos y gentiles, pero el segundo es patrimonio de los marranos (v., entre otros, Inocencio Cadiñanos Bardeci, *Judería y morería en Medina de Pomar,* SEFARAD, XLV, 2, p. 331, 1985); Míguez Bonino: el primero abunda entre la "*gente da nação*" (cf. Rottenberg, ob. cit., pp. 289 y 291) y en cuanto a Bonino ¿deriva de Bonín, uno de los más conocidos de los confesos mallorquines? Santa Ana: como todo nombre salvífico es común entre confesos; Richard: la forma Richards figura en Rottenberg, ob.cit., p. 322; Gera: se llama así una ciudad alemana, por tanto, su portador es casi seguro marrano; Dussel: ¿es apócope de Dusseldorf?, apellido que registra Zubatsky y Berent (p. 90); Maduro: pertenece a la destacada familia marrana de Curazao: v. Zubatsky y Berent, p. 248; Rottenberg, p. 281; otros apellidos como Valle y Ávila aparecen entre los conversos (cf. Cantera Burgos y León Tello, ob. cit., pp. 209, 177 y 287, respectivamente), mas también son llevados por no-judíos; en cuanto a Boff, me resulta sospechoso, pero no he hallado nada aún. Entre los liberacionistas de segunda línea debo mencionar a *Vitoria* Cormenzana, Antonio Moser, Pablo Suess, Pedro Trigo (v. Cantera Burgos y León Tello, pp. 172 y 209), Marcello de Azevedo, Javier Jiménez Limón (éste último lo usan sólo confesos; Limon existe entre los judíos profesos de Polonia [cf. Beider, ob. cit., p. 286] y entre los ashkenazíes también bajo la forma Citron, Citröen, Zitron y Lemon [v. Kaganoff, ob. cit., p. 142; Zubatsky y Berent, pp. 65 y 224; Rottenberg, pp. 193, 374 y 271]. Citron proviene de cidro, cuyo fruto, la cidra, es semejante al limón) y otros.

[88] *Ib.*, pp. 128-129. La expresión "minoría abrahámica" está tomada de Helder Câmara, *The Desert is Fertile*, p. 16, Jove Publications, N. York, 1976 (también la publicó Orbis Books en 1974 y 1981). El jerarca rojo de la Iglesia Postconciliar ha hecho de ese concepto un punto central de su pensamiento: "Que cada uno, en vez de irritarse por tropezar con una alusión a Dios –si no cree en él– o a Cristo –si no

plegaria judía por un mundo mejor, que concluye así: "*El Señor Dios de Israel es el Rey, y Su dominio prevalece sobre todo*"[89].

---

es cristiano–, vaya traduciendo a los términos de su propio esquema interior, unas verdades que no son creaciones de una fantasía calenturienta, sino realidad vividas repetidamente por todos aquellos que forman parte de la misma familia espiritual [...] El amor dará con los medios más apropiados, para suscitar y articular minorías abrahámicas en todos los grupos humanos, en cada región, país y continente a lo largo y ancho del mundo entero. El amor irá sugiriendo el medio más adecuado para unir –sin uniformarlos- los diversos movimientos no violentos, y así poderse ayudar mutuamente: a extraer de la religión *–también del humanismo ateo-*, de la cual toman pie, la fuerza de la fidelidad en este combate por la liberación pacífica de los oprimidos del mundo entero" (v. H. Câmara, *El desierto es fértil. Libro de ruta para las minorías abrahámicas*, pp. 15-16 y 80, ed. Sígueme, 5ta. edic., Salamanca, 1981; *v. id.*, *Cristianismo, socialismo, capitalismo,* pp. 31-33, 62-63, 72-75, 102-105 y 180-187, ed. Sígueme, Salamanca, 1974; *id.*, *Proclamas a la juventud,* pp. 78, 101-102, 236 y 244, ed. Sígueme, Salamanca, 1976). Así como odia a los católicos ortodoxos y nacionalistas, ama profundamente a los ateos y bolcheviques: "No creas, hermano humanista ateo, que hayas sido olvidado: traduce más bien tú mismo a tus propias palabras, lo que te digo con las mías. Donde yo hable de Dios, lee tú naturaleza o evolución, quién sabe [...] Acepta nuestra fraternidad: sabremos entenderte y podremos caminar codo a codo" (*ib.*, p. 19). En el cap. III dirige un llamado "A los humanistas ateos", donde señala que "*los humanistas ateos tienen un gran papel que jugar en la movilización de las minorías abrahámicas*. Por lo general son muy respetados, no sólo por los jóvenes ateos sino también por los mismos creyentes que se cuestionan personalmente dentro de las grandes religiones. Un humanista ateo puede ayudar enormemente a las minorías abrahámicas:-con el ejemplo del don de su tiempo y de su reputación por las causas de la justicia y en aras de la paz; *–incitando a las personas sin fe alguna o con una fe vacilante*, a salir de su indiferencia y comodidades para cargar voluntariamente con los riesgos que lleva consigo la construcción de un mundo más justo y más humano; -encontrando en el propio ateísmo *aquellas razones que puedan convencer de verdad* y comprometer en la lucha contra las injusticias y la esclavitud" (*ib.*, pp. 92-93). Ferviente liberacionista, Câmara observa que "entre los libros más idóneos que han ayudado a las minorías abrahámicas en América latina, y también a todas nuestras minorías del norte, del sur, del este y del oeste, merece una particular atención la obra escrita por Gustavo Gutiérrez titulada *Teología de la liberación* (Ediciones Sígueme, Salamanca, 1973)" (v. *Cristianismo, socialismo, capitalismo*, p. 75).

[89] *Ib.*, pp. 129-130. Anteriormente, el rabino Cohn-Sherbok había publicado un articulo que tuvo importante repercusión: *Jews, Christians and Liberation Theology*, CHRISTIAN JEWISH RELATIONS, vol. 17, n° 1, pp. 3-11, ed. Institute of Jewish Affairs y *World Jewish Congress*, Londres, marzo de 1984; *v. it. Liberation theology* en *id.*, *A Dictionary of Judaism and Christianity*, p. 91, ed. SPCK, Holy Trinity Church, Londres, 1991.

También la *EJ* repara en la naturaleza judaica del liberacionismo y señala que "el Éxodo bíblico es el gran paradigma de la teología de la liberación" (*Decennial Book. 1983-1992*, p. 254). Y el rabino Levi A. Olan manifiesta que la teología judía "*es la fuente reconocida de toda la moderna teología de liberación, la Negra, la Latino-Americana y todas las demás [...]La teología judía tiene afinidad, históricamente, y existencialmente con la actual teología de la liberación*" (v. L. A. Olan, *Una teología de la liberación judía*, MAJ'SHAVOT, año XXVIII, n° 3, pp. 59 y

El 6-VIII-1984 la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe dio a conocer la *Instrucción sobre algunos aspectos de la teología de la liberación*, donde hace notar el empleo de la metodología marxista y la reducción de Cristo y el cristianismo a un plano exclusivamente terreno. Un mes después se impuso silencio a Leonardo Boff. Esto no pasó de una disposición tendiente a guardar las apariencias, ya que durante los casi veinte años de su existencia la corriente subversiva habíase desarrollado sin impedimentos y, por el contrario, altos dignatarios de la seudoiglesia vaticana le brindaron su apoyo directo o embozado, inclusive en la misma Roma. En marzo de 1986 una comisión de la Conferencia Episcopal Brasileña, de la cual Boff era uno de los teólogos principales, entrevistóse con Juan Pablo II y la medida contra él fue levantada[90]. Y el 22 de ese mes la mencionada Congregación expidió la *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación*, donde atenúa la crítica anterior, puesto que, desde luego,

---

64, Buenos Aires, julio-septiembre de 1989). Desde luego, el judaísmo carece de teología porque no es una genuina religión y, en consecuencia, lo que se denomina así, según vimos, es su proyecto político de dominación mundial, el mesianismo. En rigor, se trata de una *ateología* apenas encubierta. Bien lo dijo el judío Bloch, tan amado por los liberacionistas: "***Sin ateísmo no es posible el mesianismo***".

[90] Boff había comparecido ante la Congregación referida el 7-IX-1984, a fin de dar explicaciones sobre su libro *Iglesia, carisma y poder*. Al respecto concedió una entrevista a DER SPIEGEL, el 17-IX, en la cual informa que se presentó acompañado de dos cardenales: "Su presencia significó que la cabeza, la jerarquía más alta de la Iglesia brasileña, de una iglesia de 325 obispos, respalda a la Teología de la liberación" (v. entrevista cit. en CRISTIANISMO Y SOCIEDAD, año XXIII, Tercera Época, nº 84, p. 117, México, DF). "Existen cardenales -dijo-, arzobispos y otras personas influyentes que nos apoyan. La mayoría de los obispos latinoamericanos apoyan a la Teología de la Liberación" y "el Papa siempre nos dice, sigan adelante. *Él nos ha apoyado permanentemente*. Él nos escribió en 1980 una carta maravillosa sobre las Comunidades de Base [...] Lo consideramos nuestro aliado" (*ib*., p. 122). Relativizó la firma de Juan Pablo II en la *Instrucción* de 6-VIII-1984 diciendo que "la firma del Papa al pie de tal documento es un asunto formal. No dice mucho sobre su opinión personal. Incluso sospecho que el Papa se distancia de ese documento" (*ib*.). Y más adelante agregó: "Tenemos en Roma buenos amigos. Hablé por teléfono, por ejemplo, con el Cardenal de la Curia, el argentino Pironio. Él me dijo: *<Boff, sigue adelante, te apoyo, es correcto lo que haces>. Pironio es el primero, aunque moderado, teólogo de la liberación que fue nombrado Cardenal*. También el Cardenal Martini, de Milano, se manifestó en público críticamente respecto a la Instrucción" (*ib*., p. 123). El teólogo liberacionista destacó que entre las 50.000 firmas de apoyo que presentó a Ratzinger, se contaban las de 87 prostitutas, lo que consideró "la señal más grande que el Reino de Dios ya ha empezado" (*ib*., p. 117). En el reportaje calificó a la Iglesia como "Casta Meretriz, como casta puta, un tema, de los que he tratado en mi libro" (*ib*.). La pena fue harto benigna: debió guardar silencio entre mayo de 1985 y abril de 1986. El año 1992 Boff dejó los hábitos y, siguiendo la vieja tradición herética -actualizada, claro está- se amancebó públicamente con su antigua amiga liberacionista Marcia Miranda.

no podía desdecirse. Al mes siguiente, el cardenal Gantin entregó personalmente una carta de Wojtyla al episcopado de Brasil, en la que manifiesta que "***la teología de la liberación no sólo es conveniente, sino útil y necesaria***" *y le encarga difundirla* y velar por su pureza[91]. Sin duda que la teología liberacionista que propugna Juan Pablo II no es, *formalmente,* la que censuró, pero semejante declaración en la práctica, dígase lo que se quiera, significa un aval a la única que existe, a la cual, por otro lado, cuestionó sólo en "*algunos aspectos*". Tal actitud guarda semejanza con la de León XIII, quien al condenar a la democracia cristiana aprobó el uso de este nombre para la acción social de los católicos, lo cual sirvió para fortalecer el movimiento heterodoxo. Demostración cabal de esto es la actitud de Pironio, quien interpretó la censura en los siguientes términos: "La <Instrucción sobre algunos aspectos de la Teología de la Liberación>, publicada por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, es un providencial servicio de la Iglesia Universal para una reflexión teológica serena, honda, fiel a Jesucristo y al hombre. *No se trata de condenar toda teología de la liberación, ni de refrenar una reflexión tan rica y viva, tan llena de promesas; sino de corregir* ***ciertos abusos y de prevenir ciertos riesgos****. Hay una <teología de la liberación> legítima*"[92].

Los más prominentes teólogos postconciliares dieron su apoyo al liberacionismo, v.g., Rahner (goza de la más alta estima de Juan Pablo II), quien en una epístola –datada en Innsbruck el 16-III-1984– dirigida al cardenal de Lima monseñor Juan Landazuri Ricketts, expresó que "me es preciso manifestar la más alta estima que tengo por el trabajo teológico de Gustavo Gutiérrez. La Teología de la Liberación que él representa *es del todo ortodoxa*"[93]. Poco antes, los teólogos de CONCILIUM habían dado a conocer una declaración en defensa de la teología de la liberación y entre los firmantes se hallaban Yves Congar (otro de los muy alabados por Wojtyla[94]) y Edward Schillebeeckx[95].

[91] Roberto Oliveros, *Historia de la teología de la liberación*, en *Mysterium, etc.*, vol. I, pp. 46-47.

[92] Pironio, *Qué se espera de los laicos de América Latina*, en *El laico y la Iglesia de América Latina*, p. 17. Se trata de una comunicación del nombrado como presidente de CELAM, datada en Bogotá, 22-II-1985.

[93] Cayetano De Lella (comp.), *Cristianismo y liberación en América Latina*, vol. I, p. 253, México, DF, 1984.. En la carta Rahner recuerda que cuando cumplió 80 años Juan Pablo II lo felicitó "de una manera muy cordial en nombre de la Conferencia Episcopal Alemana", agradeciéndole por su labor teológica (*ib.*, p. 254).

[94] Durante el concilio Wojtyla integró la comisión elaboradora de la herética *Gaudium et Spes* y allí recibió el auxilio doctrinal, entre otros, de Congar, y por ello dirá más tarde que "mucho debo en particular al padre Yves Congar" (cf. Juan Pablo II, *Cruzando el umbral de la esperanza*, p. 165).

[95] *Amenazas a las nuevas direcciones en la Iglesia Católica. Teólogos de la*

La teología liberacionista tuvo su apogeo durante el auge de la guerrilla marxista en Hispanoamérica y dejó una huella profunda en la Iglesia Postconciliar. Con posterioridad su importancia ha decrecido, pero sigue influyendo aunque enfatiza más ciertos aspectos y aborda otros nuevos, p. ej. el feminismo, el antirracismo, el ecologismo, etc. Debido a que ha provocado el surgimiento de teologías similares en los distintos países, razas, etc. (teología negra[96], feminista[97], hindú, indígena, etc.), se presenta ahora como una meta-Teología que contiene una pluralidad de formas[98].

Revista CONCILIUM, en De Lella (comp.), ob. cit., pp. 255-257. Entre los otros firmantes sobresalen Johann B. Metz, Jürgen Moltmann y Hans Küng.

[96] Su principal ideólogo es el protestante James Cone, autor de *Teología negra de la liberación* (1970), donde habla del Éxodo, de Yavé el Dios liberador del pueblo elegido y de los profetas luchadores por la justicia social (pp. 16, 46, 66-68, 92, 119-120, 127, 131-133 y 158, ed. Carlos Lohlé, Buenos Aires, 1973; prólogo de Paulo Freire). Marcadamente filojudío y antinacionalsocialista, califica de "pueblo insano" al alemán (pp. 30, 44, 50, 70, 103, 119 y 161). Comunista y partidario de la insurrección no condena sólo a los blancos explotadores sino a todos los blancos, porque "cristianismo y blancura se oponen" (p. 60). "La finalidad de la teología negra es darle sentido a la experiencia negra [...] Experiencia negra es el sentimiento que lo embarga a uno cuando, *atacando al enemigo, arroja una bomba Molotov contra un edificio de propiedad blanca y contempla las llamas que lo envuelven*. Por supuesto, no ignoramos que liberarnos de la maldad incluye mucho más que quemar algunos edificios; pero por algo hay que empezar" (p. 41). Desde luego, todos sus principios los extrae de autores blancos, varios de ellos judíos, v. g., Marx (p. 115). (No obstante que la denominación de blanco alude aquí a los integrantes de la raza aria y si bien tal color primitivamente era patrimonio exclusivo suyo, a causa de las mezclas desde hace largo tiempo la mayoría de los judíos -los ashkenazíes- son blancos. Por lo cual hay que hablar sólo de raza aria, ya que de lo contrario se incluye a los judíos. No es fortuito que el equívoco término haya nacido en Estados Unidos, el centro del poder mundial de Judá.)

También en Sudáfrica se desarrolló una teología negra basada en el Éxodo y los profetas, expuesta en las reuniones de Soweto en junio de 1985, cuyos trabajos fueron publicados en septiembre de ese año con el titulo *The Kairos Document*.

[97] Son numerosas las teólogas feministas y abrevan, igual que sus compañeros, en el judaísmo. Cohn-Sherbok pone de relieve el uso de la temática veterotestamentaria (ob. cit., pp. 125-126), como hace, p. ej., la católica estadounidense de sospechoso apellido, Dianne Bergant, autora de *El Éxodo como paradigma en la teología feminista,* CONCILIUM, año XXIII, t. I, n° 209, Madrid.

También se desarrolló un liberacionismo judío cuyo vocero fue Marc H. Ellis, autor de *Hacia una teología judía de la liberación* (ed. D.E.I. –Departamento Ecuménico de Investigaciones-, S. José, Costa Rica), pero por motivos más que evidentes entre los judíos no tuvo mayor repercusión porque no tiene sentido alguno. Bien dice Olan que "la teología judía es siempre la teología de la liberación" (art. cit., p. 65), vale decir, de la esclavización de los gentiles.

[98] Dussel, *Transformaciones de los supuestos epistemológicos de la "Teología de la Liberación"*, CUADERNOS DE TEOLOGÍA, vol. XVI, nros. 1-2, pp. 129-137, ed. ISEDET, Buenos Aires, 1997.

El liberacionismo integra el ala extrema y consecuente del movimiento postconciliar, la cual, a diferencia de la Reforma Radical protestante, es inseparable del mismo puesto que ha sido fundado por sus representantes (Rahner, Küng, Schillebeeckx, etc.), lo que explica la cómplice tolerancia de Roma, que contrasta con la actitud hacia los defensores de la ortodoxia. La teología de la liberación, según dije, no es teología sino una concepción política seudorreligiosa marxista y judaica que es un medio eficaz para cumplir la meta de aquél. El verdadero significado de su nombre sale a la luz: liberar a los cristianos... del cristianismo para someterlos al judaísmo[99].

[99] Para no alargar en exceso el volumen prescindí del capítulo sobre la llamada Renovación Carismática Católica o neopentecostalismo católico (el nombre primitivo era movimiento pentecostal católico). La corriente se originó el 13-I-1967, en Pittsburg, en una reunión entre los católicos Ralph Keifer, William Storey y Patrick Bourgeois y pentecostales episcopalianos [anglicanos] y presbiterianos, pero su fecha de nacimiento data del mes siguiente en la Universidad de Duquesne, en Pittsburg. En los primeros tiempos de su desarrollo el neopentecostalismo católico fue influido por pentecostales clásicos (especialmente por David du Plessis) y neopentecostales o carismáticos protestantes (*DPC*, pp. 114-115, ed. Regency Reference Library, Zondervan Publishing House, Grand Rapids, Michigan, 1988)), con los cuales mantiene una relación permanente. Más todavía, reconoce explícitamente que su raíz se encuentra en el pentecostalismo tradicional (cf. René Laurentin, *Pentecostalismo católico*, pp. 291-293; esta obra integra la Colección de Pastoral Aplicada dirigida por el Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca, Madrid, 1976; el mariólogo heterodoxo y judaizante es uno de los voceros del carismatismo).La glosolalia, el pretenso don de curación y los demás aspectos pentecostales se hallan presentes en el carismatismo que, aunque rechaza el fundamentalismo, es también marcadamente filojudío. Algunos de los primeros carismáticos provienen del movimiento Jesús People (*ib.*, p. 493), compuesto por numerosos judíos (v. cap. 28). Sus principales dirigentes en EEE. UU. son los esposos Kevin y Dorothy Ranaghan, autores de *Pentecostales católicos* (1969; edic. española de Logos Internacional, Plainfield, N. Jersey, 1971) y de otros escritos. Asimismo, se advierte la presencia de conversos entre sus dirigentes, v. g., el jesuita Fio Mascarenhas (cf. el nombre en Rottenberg, ob. cit., p. 285) ocupó los cargos de director (1981-1987) y presidente de la Internacional Catholic Charismatic Renewal Office (ICCRO), que se estableció en Roma el año 1981; K. Metz, converso estadounidense sucedió al anterior en la dirección del organismo (*DPC*, p. 461); Paul Lebeau (v. apellido en Kaganoff, ob. cit., p. 72), jesuita oriundo de Bélgica, ha sido el teólogo asistente del cardenal Suenens para las relaciones con la renovación carismática católica y fue copresidente durante varios años de la de la Conferencia de Líderes Carismáticos Europeos (*DPC*, pp. 149 y 537); George T. Montague (Zubatsky y Berent, p. 270; Rottenberg, p. 294) prominente carismático, erudito bíblico y autor de varios libros); Judith C. Tydings, una de las primeras dirigentes femeninas del carismatismo, es cofundadora , junto con su hermana de raza Edith Difatto, de la poderosa comunidad *Mother of God*, cuya sede central se encuentra en Gaithersburg, Maryland, pero que se ha extendido por Inglaterra, Irlanda y Canadá (*DPC*, pp. 854, 244 y 128-129; no encontré el nombre de la primera en las obras de genealogía judía –que, por supuesto, no incluyen todos los linajes-, pero no tengo duda de su raza al ver una fotografía suya en esta fuente y la relación íntima con Difatto; ésta es de origen ita-

lo estadounidense y Kaganoff registra Diofatto [p. 52]); El carismatismo tiene como fundamento el Vaticano II y el pedido de Juan XXIII en *Humanae Salutis*, para que se renueven las maravillas de Pentecostés. Otra de las importantes comunidades carismáticas es la francesa *Lion de Juda*: sus miembros llevan una cruz de madera en el pecho en cuyo reverso hay una Estrella de David plateada.

Las comunidades se denominan Comunidades del Pacto (*Covenant Communities*) y uno de los órganos más importantes de los neopentecostales católicos es la revista *New Covenant* (Nuevo Pacto). Entre las heterodoxias que sustenta la tendencia que nos ocupa "aparece el universalismo, que ya se ha observado en el nuevo catolicismo, y que en la experiencia pentecostal se enlaza con el Zen, la Meditación Trascendental, y hasta con el marxismo como pasos a la final síntesis católica de la experiencia humana. El criterio definitivo del movimiento resulta ser la experiencia [...] Este enfoque está más próximo al existencialismo que al énfasis bíblico sobre la mente" (*DHI*, p. 228). Los teólogos preferidos por los carismáticos son, entre otros, Karl Rahner y el hebreo converso Gregory Baum (v. Hollenweger, ob. cit., p. 66). Congar colaboró en la revisión de *La Renovación Carismática. Orientaciones teológicas y Pastorales*, texto del Coloquio de Malinas del 21/26-V-1974 (cf. Laurentin, ob. cit., p. 348).

Desde el primer momento el carismatismo recibió el apoyo de los cardenales judaizantes Willebrands y Suenens, así como la aprobación de Pablo VI, quien designó al segundo en la función ya dicha. El arzobispo Wojtyla, por su parte, respaldó su introducción en Polonia (*DPC*, p. 149). Suenens, cardenal primado de Bélgica y figura destacada del Vaticano II, ha sido clave en el desarrollo del neopentecostalismo dentro de la Iglesia Postconciliar (*ib.*, pp. 124 y 834-835 *et passim*). Su bibliografía carismática contiene los siguientes títulos: *A New Pentecost?* (1975); *Come, Holy Spirit* (1976); *Ways of the Spirit* (1976); *Essays on Renewal* (1977); *Ecumenism and Charismatic Renewal* (1978); *Charismatic Renewal and Social Action* (1979) y *Renewal and the Powes of Darkness* (1983).

(NOTA 79: VIENE DE P. 534) tirano hebreo José es, por tanto, el precursor del régimen soviético, creado e impuesto por sus conraciales). Mientras esto sucedía, "José estableció a su padre y a sus hermanos, asignándoles una propiedad en la tierra de Egipto, en la mejor parte de la tierra, en el distrito de Remeses (...) Habitó Israel en la tierra de Egipto, en la región de Gosen, y adquirieron allí posesiones, creciendo y multiplicándose grandemente" (*ib.*, 47, 11 y 27). Pronto se hicieron "muy poderosos y llenaban aquella tierra" (Ex 1, 7). Cuando ascendió un nuevo faraón "que no sabía de José", al advertir el formidable poderío del pueblo hebreo, su comportamiento y carácter, dijo a sus súbditos: "Tenemos que obrar astutamente con él, para impedir que siga creciendo y que, *si sobreviene una guerra, se una contra nosotros a nuestros enemigos*" (*ib.*, 1, 10). Por ello, obligó a los hebreos efectuar duros trabajos en la construcción y en la agricultura (*ib.*, 1, 11-14), que, como es de imaginar, les habrán parecido el peor de los castigos. Sin embargo, no deben haber resultado buenos para esos oficios porque más tarde fueron destinados a la fabricación de ladrillos (*ib.*, 5, 6-21) y, asimismo, el faraón los acusó de holgazanería (*ib.*, 5, 17). Ahora bien, "cuanto más se los oprimía, tanto más crecían y se multiplicaban, *y llegaron a temer mucho a los hijos de* Israel" (*ib.*, 1, 12). En lugar de que fueran diezmados, como ocurre siempre en esos casos, sucedía a la inversa y, además, amedrentaban grandemente a sus amos, hecho que no podía provocar la presencia de simples esclavos. Los israelitas continuaban habitando en sus tierras de la rica zona de Gosen (*ib.*, 8, 18; 9, 26) y poseían mucho ganado (*ib.*, 9, 6-7; 10, 26; 12, 38) , vale decir, que realizaban trabajos forzados sólo durante ciertas horas y luego dedicábanse a la ganadería. Vivían, pues, en sus casas y en medio de los egip-

cios: "Di, pues, al pueblo que cada hombre pida *a su vecino* y cada mujer *a su vecina* objetos de plata y oro" (*ib.*, 11, 2-3; *v. it.* 3, 21-22). Si eran esclavos no podían hacerlo y, menos aún, obtener respuesta favorable (*ib.*, 12, 35-36). Por otra parte, tenían estrecho trato con sus conraciales de Palestina: "Durante los siglos de su estadía en Egipto, ya vivieran en una situación de relativo bienestar o sometidos a una dura opresión, *estos israelitas mantuvieron aparentemente estrechas relaciones con otros hebreos que habían permanecido en Palestina*" (cf. Baron, *Historia, etc.*, vol. I, p. 55). Y en tiempos de Moisés existieron "abundantes oportunidades ***a los muy dispersos colonos hebreos de ambos lados de la frontera*** *para intercambiar ideas y establecer contactos personales directos*" (*ib*). Uno de los más eruditos y renombrados historiadores judíos contemporáneos declara que se trataba de colonos -no de esclavos-, aunque tal denominación es inexacta pues, igual que sus antepasados, eran ganaderos (Gén 47, 3), y el libro del Éxodo no dice que efectuaban labores agrícolas en sus tierras, y al describir la partida de Egipto tampoco refiere que vendieron productos de ese origen, más todavía, ni siquiera los llevaron para alimentarse.

No es verídico que el faraón hizo matar a todos los varones hebreos que nacieron (*ib.*, 2, 22) y, en consecuencia, no resultó milagrosa la supervivencia de Moisés por la sencilla razón de que, según se aprecia en el relato, la orden no se cumplió ni tampoco fue reiterada. Cuando tenía cuarenta años, este último mató a un egipcio que, supuestamente, maltrataba a uno de los suyos, y se fue a Madián para escapar al castigo del faraón. Al morir éste y como ya no se lo buscaba para ajusticiarlo, a la edad de ochenta años retornó con el propósito de sacar a su pueblo de Egipto y llevarlo a la Tierra Prometida, esto es, a invadir y adueñarse de un territorio ajeno. Para cumplir sus propósitos, solicitó permiso al nuevo faraón para ir al desierto a hacer sacrificios a Yavé, pero le fue denegado. Como castigo, una terrible plaga abatióse sobre Egipto, y ante nuevas peticiones y sucesivas negativas, ocho más lo asolaron. A pesar de todo," *Moisés era muy estimado y respetado por los servidores del faraón y por el pueblo*" (*ib.*, 11, 3). Y luego de anunciar la última plaga, *la muerte de todos los primogénitos de Egipto,* ***incluido el del faraón,*** el que se encolerizó fue él y no el monarca (*ib.*, 11, 8). Mientras se preparaba ***el holocausto de la flor y nata de los egipcios***, "los hijos de Israel habían hecho lo que les dijera Moisés, *y habían pedido a los egipcios objetos de plata y oro y vestidos.* Yavé hizo que hallaran gracia a los ojos de los egipcios, ***que accedieron a su petición, y se llevaron aquéllos los despojos de Egipto***" (*ib.*, 12, 35-36). Durante la prolongada estadía de los israelitas, *las víctimas han sido los egipcios,* esclavizados primero por José, sufrieron luego la conducta antisocial de sus familiares y hermanos de raza, y, finalmente, se les infligió terribles daños con las plagas, la última de las cuales consistió en el asesinato de sus primogénitos, muchos de los cuales acababan de nacer o tenían corta edad. Y encima fueron esquilmados.

El Éxodo no ha sido, por cierto, el de pobres esclavos aniquilados por las penurias y malos tratos: "Partieron los hijos de Israel *de Rameses* para Sucot *en número de unos seiscientos mil infantes, sin contar los niños*" (*ib.*, 12, 37). Cuando arribaron a Egipto eran *setenta*. Y no sólo se llevaron las riquezas antedichas: "Subía, además, con ellos una gran muchedumbre de toda suerte de gentes, *y muchas ovejas y bueyes y muy gran número de animales*" (*ib.*, 12, 38). De ahí que al marcharse, "no le condujo Dios por el camino de la tierra de los filisteos, aunque más corto, pues se dijo: <No se arrepienta el pueblo si se ve atacado *y se vuelva a Egipto*>" (*ib.*, 13, 17). Quien huye de la esclavitud prefiere la muerte antes que sufrirla de nuevo.

Capítulo 43

LA OBSERVANCIA RITUAL JUDÍA EN LA IGLESIA POSTCONCILIAR

La historia enseña que la judaización doctrinal lleva inevitablemente a la judaización ritual. ***En la Iglesia Católica Postconciliar se ha iniciado ya la observancia parcial de las leyes rituales judías***: al sabatarismo establecido por Juan Pablo II se agrega el hecho de que desde el séptimo decenio del siglo pasado, en varias parroquias, monasterios y otras instituciones eclesiásticas de España, y también en diversos países, se celebra en forma ininterrumpida el *Séder*, la ceremonia más importante de la Pascua judía, lo cual se pretende basar en la Última Cena[1]. También consta el festejo de *Janucá* y, asimismo, hay que destacar que altas jerarquías de la Iglesia Postconciliar de la península, ***junto con el cardenal secretario general de la Comisión Pontificia para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo***, asistieron a un *Cabalat Shabat* (Recepción del *Shabat*).

[1] Al lado de esta insólita práctica judaizante empalidece la herejía cuartodecimana (v. vol. I, cap. 2, F), que sólo pretendía conmemorar la Pascua cristiana en la misma fecha que la judía. Esta tendencia judaizante también ha revivido: en 1976 el cardenal de Toronto, Carter, emitió una declaración a favor de la coincidencia de ambas festividades: *Pour la coincidence des dates juives et chrétiennes de la fête de Pâques-Pessah* (cf. Hugo Schlesinger y Humberto Porto, *Guia Bibliografica do Diálogo Cristão-Judaico*, p. 30, ed. Conselho de Fraternidades Cristão Judáica, San Pablo, 1985; no he podido leer dicho texto). El cardenal Carlo Maria Martini en la Semana Santa de 1998 declaró que "los judíos son nuestros hermanos mayores; pensemos también en ellos al principio de esta Semana Santa", recordando que "en este año *la Pascua judía coincidirá con las Pascuas cristianas*" (v. LA NACIÓN, p. 14, Buenos Aires, 6-IV-1988). En realidad, la Pascua de Resurrección no acaeció en la festividad principal de *Pésaj* sino en uno de los días de éste, empero, la congratulación de Martini es significativa. Cabe recordar que el concilio de Nicea prohibió expresamente que ambas Pascuas tuvieran lugar en la misma fecha (v. vol. I, cap. 2, F).

Pero todo queda empalidecido por la conducta de un influyente obispo polaco, quien, acompañado de otros cristianos, ***rezó en la sinagoga de una conocida ciudad la* Birkat Ha-Minim, *la famosa maldición contra el cristianismo, la Iglesia y los cristianos***.

A. ¿Qué es el *Séder*?

Pésaj, la Pascua hebrea, dura ocho días en la diáspora y siete en Israel. En éste la cena de *Séder* llévase a cabo la primera noche, mientras que en los restantes países en las dos primeras[2]. El *Séder* (hebr. = orden) se realiza según lo estipulado en un texto muy popular de la *Hagadá* de *Pésaj*[3], que relata el Éxodo e incluye plegarias alusivas y canciones. Desde luego, todo lo que se consume en el *Séder* debe ser puro, vale decir, no haber tenido contacto con no-judíos. En el caso del *matzá*, pan sin levadura que se ingiere durante los ochos días, se estipula incluso que "el agua para la *matzá* no debe ser sacada por un no judío, sino por un judío"[4]. El vino tiene que ser *casher*, o sea, elaborado bajo supervisión rabínica, cuyo aspecto más destacable es que no sea tocado por un gentil. Si esto ocurre con posterioridad, tampoco se puede tomar[5]. En el caso de que alguien no puede ingerir vino, lo reemplazará por jugo de uva *casher*[6] En los *sedarim* de los cristianos judaizantes es de suponer que se cumple con tales requisitos, pero no hay certeza aunque concurran judíos, pues éstos ya celebraron oportunamente la ceremonia y, por otra parte, se lleva a cabo en fecha diferente, no coincidiendo en ocasiones con las dos primeras noches de *Pésaj*. Pero cuando esto ocurre no hay duda de que los

[2] Es decir, las vísperas de los dos primeros días, que son las fiestas mayores de *Pésaj*.

[3] *Hagadá shel pésaj*, narración para Pascua, o *Séder hagadá shel pésaj*, orden de la narración para Pascua.

[4] *Kitzur Shulján Aruj*, vol. III, cap. CIX, 5, p. 26. El *matzá* es el alimento principal de *Pésaj* –por eso es también llamado Fiesta de los Ázimos (*Jag Hamatzot*)-, en recuerdo de que los antepasados al abandonar Egipto no pudieron esperar que la levadura hiciera efecto. (No obstante, sí les alcanzó el tiempo para recoger el oro, la plata y los vestidos que los generosos, pero ingenuos egipcios les obsequiaron respondiendo a su pedido: "Los hijos de Israel habían hecho lo que les dijera Moisés, y habían pedido a los egipcios *objetos de plata y oro y vestidos*. Yavé hizo que hallaran gracia a los ojos de los egipcios, que accedieron a su petición y se llevaron aquéllos los despojos de Egipto" [Ex 12, 35-36]).

[5] *Ib.*, vol. I, cap. XLVIII, 1-19, pp. 144-146. Huelga señalar que el vinagre hecho con vino gentil está prohibido (*ib.*, 10, p. 145.)

[6] Stepansky de Segal; ob. cit., p. 218.

alimentos no han sido impurificados por gentiles cristianos. Así también, el ritual judío –que se declara observar en los *sedarim* cristianos– exige de los participantes, salvo los que están de duelo, que se coloquen el *kitl*, manto ritual de color blanco[7].

Durante el *Pésaj* los judíos no pueden comer nada con levadura, más aún, los productos que la contienen, llamados *jametz*, deben ser eliminados de las casas judías, donde antes de *Pésaj* se realiza una minuciosa limpieza, empleándose, además, fórmulas y ceremonias rituales para tal fin. Cuando haya mercadería con leudantes se llega incluso a redactar un falso contrato con un no-judío, en el que interviene un rabino, para simular que el último la compra. Si no puede trasladarse queda depositada en casa del judío por un seudoalquiler[8]. Esta preocupación para que no quede partícula alguna de *jametz* tiene una explicación: la levadura se considera "el símbolo de la corrupción y la impureza"[9], "el jametz representa el <instinto del mal>[10]. Estos significados, sin embargo, ocultan el verdadero: "Pésaj es el tiempo de la decisión respecto a los cereales, porque Israel comenzó en Pésaj a entrar en la santa parte del Todopoderoso y a apartar de sí la levadura ***que simboliza los poderes designados sobre las naciones idólatras, y que se llaman <dioses extraños>***"[11]. "*Seor,* ***jametz*** *y majmetzet* significan todos la misma cosa y son símbolos del grado superior[12], es decir, ***los poderes designados para representar a todas las otras naciones***, que son paganas y enemigas de Israel y que son nombradas variadamente <mala imaginación>, <dominación extraña>, ***<Dios extraño> y <otros dioses>***"[13].

Si la primera noche del *Séder* cae en *shabat*, hay que realizar la ceremonia de *Havdalá* (separación), cuya oración ya conocemos: "[...] Bendito seas Señor, Dios nuestro, Rey del Universo *que has distinguido entre lo sagrado y lo profano; entre la luz y la obscuridad;* ***entre Israel y los pueblos***"[14]. En la primera y segunda noche se recita el *Halel* (Alabanzas), compuesto por los Salmos 113-118, cuya parte inicial se refiere a los milagros hechos por Yavé en

[7] *Kitzur Shulján Aruj.*, vol. III, cap. CXVIII, 10, p. 48.
[8] *Ib.*, cap. CXIV, pp. 35-40; Stepansky de Segal, ob. cit., pp. 207-208.
[9] *EJ*, vol. 7, 1235.
[10] Stepansky de Segal, ob. cit., p. 204. A la levadura se la llama igualmente "mala inclinación" (cf. El Zohar, vol. IV, *Tzawe*, p. 110.
[11] El Zohar, vol. II, *Vayehí*, p. 293.
[12] Se trata de una errata: debería decir *inferior*.
[13] El Zohar, vol. III, *Bo*, p. 107.
[14] *Hagadá de Pesaj*, p. 5, ed. Sigal, Buenos Aires, 1983. Recuerde el lector que, aparte del *shabat*, la *Havdalá* se lleva a cabo al término de todas las fiestas judías.

beneficio del pueblo judío a quien sacó de Egipto, en tanto la restante alude a la futura redención mesiánica. Entre los últimos versículos del Salmo 118 con que finaliza, se lee: "Adonai está conmigo entre quienes me ayudan, *veré [la caída de]*[15] *mis enemigos* [...] Todos los pueblos me rodearon, pero en el Nombre de Adonai *los reduciré*. Me rodearon, me cercaron, pero en el Nombre de Adonai *los reduciré*. Me rodearon como abejas, sin embargo *serán extinguidos cual espinas en el fuego: en el Nombre de Adonai los reduciré*"[16].

La segunda noche se hace *La ofrenda de Pésaj*, que trasunta un odio inextinguible hacia los pueblos gentiles. "[...] Los sodomitas sufrieron abrazados *por el fuego de Pesaj*[17]. Dios, la cabeza de todo primogénito egipcio heriste en la noche de vigilia de Pesaj [...] Cercada fue la ciudad (Jericó) en tiempo de Pesaj. Exterminada fue Midian en mérito a las tortas de cebada del Omar[18] que se trae en Pesaj. Quemados fueron los vigorosos de Pul y Lud (Asiria) *en las hogueras de Pesaj* [...] Asamblea convocó Esther para ayunar tres días en Pesaj; al jefe de la casa de malvados[19] aplastaste en el árbol de cincuenta (pies) en Pesaj. ***Estos dos instantes traigas a tus enemigos en Pesaj***"[20].

Después de beber la tercera copa de vino se abre la puerta para recibir simbólicamente al profeta Elías, precursor tradicional del Mesías. En ese momento se recita la *Shefokh Hammatkha* (Vuelca tu furor): "Vuelca tu furor sobre los pueblos que no te reconocen y sobre los reinos que tu nombre no evocan. Pues han devorado a Jacob. Y su morada han desolado. Vuelca sobre ellos tu cólera. Y que tu indignación los alcance. ***Persíguelos con tu furia y destrúyelos bajo los cielos de Dios***"[21].

Antiguamente el *Séder* terminaba con la conocida frase *Leshaná habaá Birushalaim* (¡El año venidero en Jerusalén!), pero luego se agregaron algunas canciones, entre ellas *Jad Gadyá* (Un cabrito), con la que finaliza la celebración. La misma fue incorporada al ritual en 1590,

[15] Entre corchetes en el texto.

[16] *Sidur Tehilat Hashem*, p. 244. El *Halel* se recita, asimismo, en otras festividades y en *Rosh Jódesh*, día primero del mes de acuerdo al calendario hebreo.

[17] Entre cada oración se recita el estribillo "Y dirán la ofrenda de Pésaj". (En el texto Pésaj aparece sin tilde.)

[18] Se refiere al *omer*, cierta medida de cebada que se ofrenda a Yavé, motivo por el que el período pascual a partir de allí lleva ese nombre.

[19] Amán.

[20] *Hagadá de Pesaj*, edic. cit., pp. 37-38.

[21] *Ib.*, p. 27; *v. it.* Stepansky de Segal, ob. cit., p. 239; *EJ*, 7, 1091, aunque estas últimas fuentes no reproducen la oración. La *Shefokh Hammatkha* está comprobado que se reza desde el Medioevo, pero el número de sus oraciones y el orden presentan diferencias en los distintos ritos (*EJ*, *ib.*).

cuando apareció –en versión alemana– en la edición de la *Hagadá* de Praga de ese año[22]. Transformada en el canto más popular del *Séder*[23], se ha concebido externamente como canción infantil, no obstante la significación real está relacionada con las profecías del libro de Daniel y muestra cómo los distintos reinos se destruyen entre sí, hasta que, finalmente, llega el reino de Dios, el tiempo mesiánico[24]. El cabrito representa a Israel, los diversos animales y elementos a sus enemigos: el cabrito fue comido por el gato (Asiria), a quien mordió el perro (Babilonia), golpeado por el palo (Persia), al cual quemó el fuego (Macedonia), apagado por el agua (Grecia), que bebió el buey (***Roma***, pagana y cristiana), muerto por el matarife (***los Cruzados***), quien pereció a manos del Ángel de la Muerte (el Turco), a quien Yavé dio muerte[25].

La *EJ* consigna que"el fin de la canción expresa la esperanza *por la redención mesiánica*: Dios destruirá a los extranjeros que gobiernan la Tierra Santa y vindicará a Israel <el único corderito>"[26]. El reino mesiánico no se limita, es obvio, a la "redención" de Palestina sino al gobierno universal judío, que tendrá allí su centro[27].

[22] Creo de interés señalar aquí que en 1560, durante el gobierno del filojudío Pío IV (v. vol. I, cap. 23), en Mantua –la ciudad del cardenal Gonzaga y su famili–, Isaac Bassan ben Samuel publicó una lujosa edición de la *Hagadá*, la cual sirvió de modelo a otras (*EJ*, vol. 7, 1101).

[23] E. C. Schlesinger, *Mil preguntas y respuestas sobre judaísmo*, p. 64., ed. Acervo Cultural, Buenos Aires, 1954.

[24] *UJE*, vol. 9, p. 455.

[25] El rabino Silvermann consigna que el matarife encarna a los musulmanes y el Ángel de la Muerte a las naciones europeas (cf. Morris Silvermann, *Hagada de Pésaj*, Prayer Book Press, Hartford, Connecticut, 1962), es decir, a los pueblos cristianos.

En la parte final de la edición de Segal de la *Hagadá*, después del *Jad Gadyá*, hay dos páginas en hebreo sin traducir (47 y 48). Esto sucede también en otros textos bilingües judíos, v. g., en *Tefilá. Ritual de oraciones para todo el año. Rito Sefardí* (ed. Segal, Buenos Aires, 1976), desde p. 3 hasta casi toda la p. 10, y desde p. 364 hasta la 385.

[26] *EJ*, vol. 7, 1048. Contra la opinión mayoritaria, algunos autores judíos vinculan el *Jad Gadyá* a la leyenda de José (*ib.*).

[27] En el *Séder* se revelan la concepción materialista del judaísmo y su amor a las riquezas, así como la idea de despojar a los pueblos gentiles. Previo a la tercera copa de vino, donde se recitará *Vuelca tu furor*, se pronuncian partes de los Salmos 34 y 37: "Temed a Dios, sus santos, pues no les falta nada a los temerosos. Los poderosos pueden empobrecer y estar hambrientos. *Y los que buscan a Dios* ***no les faltará de lo mejor*** [...] Joven fui, también envejecí *mas nunca ví un justo abandonado y a sus hijos mendigando pan*"[27] (v. *Hagadá de Pesaj*, ed. Segal, p. 27; los pasajes corresponden a 34, 10-11 y 37, 25). El 37, 21 reza: *"Pide prestado el impío y no puede pagar"*. Reitero que el justo para el judío no es el hombre recto y honorable sino quien cumple la ley judía, cuyo eje es discriminar, expoliar y oprimir al gentil y la meta el reino mesiánico universal, o sea la tiranía judía sobre la humanidad. Un ejemplo se encuentra en dicho Salmo, que el judío interpreta literalmente: "Los que esperan en Yavé poseerán la tierra" (v. 9) "Los benditos de Yavé heredarán la tierra, mientras que sus malditos serán exterminados" (v. 22).

Como se advierte, el *Séder* tiene un profundo carácter antigentil, sobre todo, anticristiano.

B. La celebración del *Séder* en la Iglesia Postconciliar

En el pasado los conversos efectuaban la ceremonia de manera oculta y el delito era castigado por la Inquisición, pero ahora, en cambio, es realizada públicamente por sacerdotes y fieles de la Iglesia Postconciliar, con autorización y pleno apoyo de la jerarquía eclesiástica, e incluso asisten a ella prelados y judíos públicos.

Es promovida, con muy buen suceso, por la Orden de Nuestra Señora de Sión, que cuenta con el firme respaldo del Vaticano, según hemos tenido oportunidad de comprobar. La tácita aprobación de éste a la observancia del *Séder*, queda de manifiesto en la autorización para llevarlo a cabo en las diferentes diócesis y, además, porque en España –donde tal práctica tiene su epicentro– no sólo participan simples religiosos sino hasta dignatarios eclesiásticos. Allí es el Centro de Estudios Judeo-Cristianos, dirigido por las susodichas Hermanas, quien impulsa este y otros ritos judíos mediante publicaciones y conferencias. El hecho de que esto ocurra principalmente en el antiguo bastión de la Catolicidad y de la lucha contra el judaísmo público y secreto, responde tanto al deseo de venganza como al objetivo de destruir a España judaizándola. Proceso en rápida vía de concreción, pues a la pérdida de su Estado Nacional está por sumarse la de su Fe, su Unidad y su Raza.

Tal anticristiana celebración se pretende justificar en que permite la verdadera comprensión de la Pascua, la Última Cena y la Eucaristía, así como los oficios de Semana Santa. Asimismo, se proclama abiertamente que ella posibilitará no sólo conocer el sentido de la Pascua judía, sino también compartir con los judíos el significado del *Séder*. "*Para una mejor comprensión y vivencia de la Pascua*, ya se han hecho tradicionales las celebraciones del Seder[28], **siguién-**

La canción *Daienu* (Nos bastaría) alude a las quince grandes mercedes que Yavé concedió al pueblo judío, entre las cuales se mencionan los bienes de los egipcios antes del Éxodo (v. Stepansky de Segal, ob. cit. p, 237; *Hagadá de Pesaj*, ed. Segal, p. 16). Varias veces en el *Séder* hay que reclinarse a la izquierda, p. ej., para tomar las cuatro copas de vino. ¿Cuál es la razón? "Como símbolo de libertad [?] *y para sentirnos opulentos como los reyes*" (cf. Stepansy de Segal, ob. cit., p. 226).

[28] Sin acento aparece en el texto en la CIRCULAR del Centro de Estudios Judeo-Cristianos. Lo mismo sucede, como se habrá advertido, con *Pésaj* que figura sin acen-

dose el rito de la Pascua judía contenido en la *Haggadah de Pesah*. Cada año son más numerosos las parroquias, instituciones y grupos de cristianos que desean, con esta celebración, ***profundizar en la Cena que Jesús celebró con sus apóstoles***. Estas celebraciones son una de las múltiples posibilidades que tenemos ***para poner en práctica las enseñanzas y la doctrina del Concilio Vaticano II***: *Deberán recordarse los vínculos existentes entre la liturgia cristiana y la liturgia judía [...] Para las relaciones judeo-cristianas es necesario conocer los elementos comunes de la vida litúrgica (fórmulas, fiestas, ritos, etc.) en los que la Biblia ocupa un lugar esencial* (*Orientaciones y sugerencias para la aplicación de la Declaración conciliar 'Nostra Aetate'*, 1974)"[29]. En otra CIRCULAR, el mencionado Centro vuelve a insistir en que la realización de la ceremonia es ***"para profundizar en el significado de la Cena que hizo Jesús la última noche"***, agregando que así podrá ahondarse ***"en el significado de la Eucaristía"*** y, además, *"compartir con los judíos el significado liberador de esta fiesta"*[30]. Por otra parte, el *Séder* –presuntamente– hace posible una intelección más adecuada de los oficios de Semana Santa. Durante los años subsiguientes reitéranse tales conceptos, v. g., en la crónica de 1989, se dice que el *Séder* llevóse a cabo "para una mejor comprensión de la Última Cena que Jesús celebró con sus discípulos ***y de los oficios de la Semana Santa***, *y un mejor conocimiento de cómo las familias judías celebran cada año las fiestas de Pésaj*"[31]. En el referido boletín correspondiente a 1983, dice que se realizó "*como preparación de la Pascua cristiana*, el Seder de Pesah, ***conforme a la Haggadah***, queriendo así revivir la Cena que celebró Jesús la última noche con sus discípulos ***y comprender el misterio Eucarístico, cuyas raíces están en aquella cena***"[32]. Toda esta argumentación es absolutamente falsa y su propósito judaizante es evidente: la única conexión entre el *Séder* y la Eucaristía es que la institución de ésta ***significó su abrogación, junto con la totalidad de la ley judía, reemplazada por el Nuevo Testamento***: *"Esta es mi sangre del Nuevo Testamento, que será derramada por muchos para remisión de los*

---

to y sin bastardilla, etc. Estas diferencias, usuales en los textos en otros idiomas, se registran inclusive en español, pues hay diferencias de criterios respecto a la grafía. Esto ya lo avisé al comienzo, pero estimo necesario reiterarlo para evitar confusiones al lector.

[29] CIRCULAR del CEJC, n° 36, p. 7, Madrid, abril de 1979.

[30] *Ib.*, n° 41, p. 2, abril de 1980.

[31] *Ib.*, n° 86, p. 4, abril de 1989.

[32] *Ib.*, n° 56, p. 4, abril de 1983.

pecados" (Mt 26, 28; cf. MC 14, 24; Lc 22, 20; 1 Cor 11, 25). La Eucaristía no tiene nada que ver con el ritual judío (v. cap. 35, G), y lo mismo ocurre con el *Séder*. El máximo sacramento cristiano ha sido instituido por el propio Cristo Dios para renovar de modo incruento el sacrificio de la Cruz. ***La verdadera relación del judaísmo con la Eucaristía no es, por tanto, el* Séder *sino el deicidio***. Y en lugar de recordar esto, hay cristianos que celebran sacrílegamente el rito pascual de los matadores de su Redentor y pretenden convertir a la Eucaristía en un *Séder* cristiano.

Anualmente la CIRCULAR del Centro de Estudios Judeo-Cristianos informa de la celebración del *Séder*. Seguidamente brindaré los datos que nos permiten tener idea clara de la práctica de este rito judaizante:

1979. Durante el mes de abril, la ceremonia judía se llevó a cabo en las parroquias madrileñas de la Sagrada Familia (4-IV), Santa Teresa (9-IV), Santa Isabel (*id.*)[33] y en Nuestra Señora de las Delicias (12-IV)[34]. En ésta se realizó ***el Jueves Santo*** y fue anunciada de esta manera: "El Jueves Santo, en la Parroquia de Nuestra Señora de las Delicias, ***como preparación a la acción litúrgica del día****, habrá una celebración que ayudará a todos a comprender la enseñanza que Jesús quiso dar en su última Cena y a vivir con más intensidad las fiestas de Pascua*"[35]. Casi dos milenios después, gracias al *Séder* de los deicidas, ¡los cristianos pueden entender la enseñanza de Jesús en la Última Cena! Cabe observar, por otro lado, que en Semana Santa no hay *fiestas* pascuales, porque el único día festivo es el Domingo de Resurrección.

Así también se efectuó esa ceremonia en los conventos de las Agustinas Recoletas de Santa Isabel (7-IV) y de las Siervas de María (9-IV), situados igualmente en la capital española[36]. En la sede del CEJC tuvo lugar el 10-IV[37].

En este año se llevó a cabo por primera vez el *Séder* en Valencia, ***organizado por el sacerdote José Miguel Sustaeta, colaborador del CEJC***[38]. Respecto a la Ciudad Condal, se informó que "las Hermanas de Ntra. Sra.de Sión de Barcelona han organizado

[33] La celebración fue "precedida por tres días de preparación" (cf. CIRCULAR del CEJC, n° 36, p. 7, abril de 1979.

[34] CIRCULAR del CEJC, n° 36, p. 7.

[35] *Ib.*, pp. 7-8.

[36] *Ib.*, p. 7. "El Miércoles, 11 de abril, hubiera tenido que celebrarse *el ya tradicional Seder* en la comunidad de Agustinas Recoletas de Santa Isabel. Pero dado el gran interés que tienen estas religiosas para esta celebración *que les ayudará a profundizar en el gran misterio pascual*, y previéndose algunas imposibilidades para aquél Miércoles, se adelantó el acto al Sábado, 7 de abril" (*ib.*).

[37] *Ib.*

[38] *Ib.*, p. 8.

unas diez celebraciones del Seder en comunidades religiosas, parroquias, con seminaristas ***y también con cristianos no católicos***, así como en la ciudad de Gerona"[39]. En Toledo tuvo lugar uno con una concurrencia previamente estimada de cien personas, en tanto que, por iniciativa de Ignacio Pérez-Arregui Fort, se celebró en el CEJC de Toledo[40].

En esta práctica judaizante, los postconciliares se adelantaron a sus compañeros protestantes modernistas, entre los cuales empezaron a difundirla.

1980. Aparte del CEJC, celebróse el *Séder* en las parroquias madrileñas de la Sagrada Familia, Nuestra Señora de la Merced, San Pantaleón y en Nuestra Señora de las Delicias, donde tiene lugar anualmente la mayor concurrencia, "*asistieron más de ochocientas personas,* ***entre las cuales destacaron los invitados de la comunidad israelita de Madrid***"[41].

También se hizo la ceremonia en el convento de las Agustinas Recoletas de Madrid. El que tuvo lugar en la sede central del CEJC ***contó con la presencia de D. Ramón Reñe, vicario episcopal del distrito***[42].

Se observó el *Séder* en Toledo, "*donde ya se ha hecho tradición*", en San Sebastián y en Barcelona, donde realizáronse alrededor de veinte *sedarim*[43].

1981. En la tarde del ***Jueves Santo*** se llevó a cabo el *Séder* en el Notre Dame Collegue, de Ohio, Estados Unidos[44].

1982. La ceremonia judía efectuóse en las parroquias de Santa Rita, de los agustinos (3-IV), y de Nuestra Señora de las Delicias (8-IV), Nuevamente en ésta se hizo en el ***Jueves Santo***: "El día 8 (jueves santo), como también *es ya tradicional en la Parroquia de Ntra. Sra. de las Delicias de Madrid*, su comunidad, celebró, antes de la Eucaristía[45], un Seder abreviado que es una verdadera catequesis

[39] *Ib.*
[40] *Ib.*
[41] *Ib.*, nº 41, p. 2, abril de 1980.
[42] *Ib.*
[43] *Ib.*
[44] *Ib.*, nº 47, p. 2, junio de 1981.
[45] Misa. En los primeros tiempos se daba ese nombre no sólo a los elementos sacramentales sino a la ceremonia, la cual más tarde fue desarrollándose progresivamente y culminó en la Santa Misa. La restauración de este término obedece al propósito de borrar el significado sacrificial de la misma, eliminando, así también, un aspecto central de la tradición litúrgica católica.

sobre la Cena de Jesús *y las raíces del culto cristiano del Jueves Santo*. Participaron unas seiscientas personas ***y numerosos miembros de la comunidad israelita y algunos israelíes que estaban de paso por Madrid***"[46].

En la comunidad madrileña de las Religiosas Agustinas Recoletas de Santa Isabel se hizo lo propio el día 4-IV, Domingo de Ramos[47]. El CEJC, por su parte, realizó dos *sedarim*: el 31-III y el 6-IV, Martes Santo[48]. El primero fue organizado por la Comisión Juvenil y hubo numerosos asistentes. Los organizadores manifestaron que "con esta cena pretendíamos tanto rememorar la Última Cena de Jesús ***como acercarnos a la tradición judía de la Pascua***"[49].

En Barcelona, con la dirección de las Hnas. de Sión, se realizaron *sedarim* en "parroquias, comunidades religiosas, así como con grupos de jóvenes ***y seminaristas***"[50]. También los hubo en Toledo, organizado por el restaurante *Sinaí* (5-IV, Lunes Santo) y en San Sebastián (8-IV, ***Jueves Santo***). Otro tanto sucedió en Villalpando, Zamora (3-IV) y Torrelodones (5-IV, Lunes Santo)[51].

1983. En el CEJC se hizo el *Séder* el 29-III, "Martes Santo ***y comienzo de la Pascua para los judíos***"[52]. La ceremonia se realizó al concluir los seminarios *Pensadores judíos contemporáneos* y *El último día de Jesús*[53].

Debo destacar la celebración que se hizo en el pueblo de Torrelodones. "***Invitada por D. Francisco Oyamburu Goicoechea, párroco de la Asunción de Nuestra Señora de Torrelodones-Pueblo***, Sor Ionel [Mihalovici[54]] ayudó a la preparación y celebración de un Seder en esta parroquia. El domingo, 20 de marzo, dio una charla sobre la Pascua judía y la Pascua cristiana, y el lunes 28 de marzo, tuvo lugar la celebración del Seder al que asistieron 85 personas. El Seder ***fue dirigido por D. Francisco Oyamburu*** en un ambiente de gran recogimiento"[55].

[46] CIRCULAR del CEJC, n° 51, p. 7, abril de 1982.
[47] *Ib.*
[48] *Ib.*, pp. 5 y 7.
[49] *Ib.*, p. 5.
[50] *Ib.*, p. 7.
[51] *Ib.*
[52] *Ib.*, n° 56, p. 2, abril de 1983.
[53] En el primero intervinieron el rabino Baruj Garzón y Samuel Toledano, entonces la figura más destacada de la judería madrileña. En el acto de clausura, el 24-III, usó de la palabra Samuel Hadas, embajador de Israel ante la Organización Mundial de Turismo. Los participantes fueron numerosos, seglares *y religiosos* (*ib.*).
[54] Recuerde el lector que se trata de una judía conversa.
[55] CIRCULAR del CEJC, n° 56, p. 2.

1989. El Martes Santo se realizaron diversos *sedarim* en varias parroquias españolas y en diversas instituciones, así como en la sede central del CEJC[56].

1990. El rito judío se llevó a cabo en diferentes sitios, entre ellos, en las parroquias madrileñas de Santa María Micaela, en Nuestra Señora de las Delicias y en Santa María de Majadahonda. El principal fue, como ocurre siempre, el de Ntra. Sra. de las Delicias (11-IV), al que asistieron integrantes de la comunidad judía[57].

El *Séder* fue celebrado también en el Centro de Formación (CEFOR) ***de la Vicaría III de Madrid*** y en el CEJC[58].

También tuvo lugar otro en Valencia. En Torrelodones hubo *sedarim* en las parroquias de San Fernando, San Cristóbal, San Rafael y Nuestra Señora del Aire[59].

1992. Se repitió en Santa María Micaela, en San Antonio, en Santa María de Majadahonda, en el convento de las Madres Redentoristas y en la parroquia de Ntra. Sra. de las Delicias. "Como todos los años, en la Parroquia de Ntra. Sra. de las Delicias, se celebró el Seder al cual acudieron *un gran número de personas,* ***entre los cuales destacaron dirigentes de la Comunidad Israelita de Madrid, de la embajada de Israel*** y de distintas parroquias"[60].

Los días 11 y 14-IV tuvieron lugar en el CEJC, el primero destinado a los jóvenes en particular, en tanto que al otro concurrieron gente de Madrid y provincias[61].

Séder en Valencia: "En el colegio de las Esclavas del Sgdo. Corazón de Jesús, en Valencia, se celebró, durante la Semana Santa, un Seder que reunió a unas 70 personas, ***presidido conjuntamente por D. José Miguel Sustaeta, Cánonigo de la Catedral, y*** **por D. Samuel Serfaty, Presidente de la Comunidad Israelita de Valencia**. Asimismo estuvo en la presidencia *la Madre Carmen Sacristán*[62], ***en representación de la Madre Superiora de la Congregación de las Esclavas***. El P. Sustaeta, antes de comenzar la celebración, explicó a los comensales el significado de la Cena de la Pascua Judía y resaltó el hecho de que ***la Eucaristía tomó***

[56] *Ib.*, nº 86, p. 4, abril de 1989.
[57] *Ib.*, nros. 91, p. 8, abril de 1990, y 92, p. 7, junio de 1990.
[58] *Ib.*, nº 91, p. 8.
[59] *Ib.*
[60] *Ib.*, nº 102, p. 5, junio de 1992.
[61] *Ib.*
[62] Típico apellido marrano.

como base la ceremonia judía: invitó a su vez a D. Samuel Serfaty a explicar a los presentes diversos aspectos del ritual judío"[63].

En Cartagena (Murcia), el Martes Santo (14-IV), se efectuó por primera vez este ritual hebreo, en la Residencia de Religiosas del Coto Dorado[64].

1993. Madrid: el *Séder* se realizó en las parroquias de Santa María Micaela (30-III), Nuestra Señora de las Delicias (1-IV), Santa María de Majadahonda (3-IV), San Antonio de Cuatro Caminos (5.IV). También hubo *sedarim* en otras parroquias y varias comunidades religiosas. En Ntra Sra. de las Delicias contó con una elevada concurrencia, unas seiscientas personas, en las que había integrantes de la colectividad judía local[65].

Valencia: celebróse en el Palacio Ducal de Gandía, con la presencia de. P. Sustaeta ***y de Serfaty***. El CEJC informa que quien lo organiza todos los años es la Asociación Amistad Judeo-Cristiana[66].

Cartagena: El Martes Santo se llevó a cabo en el mismo sitio que el año anterior[67].

Zaragoza: "Dos de los cinco grupos de Catecumenado Bíblico que funcionan en la Parroquia de S. Francisco de Asís, de los hermanos capuchinos, **han celebrado este año la Pascua judía *según la Haggadah de Pésah*** después de dos años de estudio de la Biblia y una preparación expresa para el Seder. ***El animador ha sido el P. Roberto García, coordinador del Catecumenado***. La celebración ayudó a las 22 personas que tomaron parte en ella, *a comprender mejor la tradición judía, la Eucaristía y la Pascua cristiana así como los oficios de la Semana Santa*"[68].

El día 13-XII-1993 L'Associació de Relacions Culturals Catalunya-Israel, junto con el departamento de hebreo y arameo de la Facultad de Filología de Barcelona y la Editorial Riopiedras, presentaron el texto *Haggadah de Poblet*. El Dr. Josep Rivera habló sobre el *Significado del ritual judío de la Haggadah*. También se refirieron al libro, entre otros, ***el sacerdote Agustí Altisen***[69]. Riopiedras, recordemos, es la editorial judía que publicó la *Carta al Yemen* de Maimónides, donde éste justifica y alaba el deicidio, y también edita textos del CEJC.

[63] CIRCULAR del CEJC, n° cit., p. 7.
[64] *Ib.*
[65] *Ib.*, n° 106, p. 5, abril de 1993.
[66] *Ib.*, p. 4.
[67] *Ib.*
[68] *Ib.*, pp. 4-5. El día 13-XII-1993.
[69] *Ib.*, n° 109, p. 7, diciembre de 1993.

1995. En la ciudad capital de la península se realizaron *sedarim* en las parroquias de Santa María Micaela, San Antonio, Santa María de Majadahonda y Nuestra Señora de las Delicias, donde otra vez acudieron muchas personas, destacándose la presencia de importantes dirigentes de la colectividad judía madrileña[70].

El 11-IV celebróse la ceremonia judía anticristiana en el CEJC, dirigido por D. Isaías Barroso[71], ***párroco de ¡San Juan Crisóstomo!***[72].

En Valencia, el 9-IV, en el salón del Monasterio del Desierto de las Palmas (Benicasim, Castellón de la Plana), tuvo lugar el *Séder* de *Pésaj*, conducido ***por el franciscano Vicente Herrero y*** **Samuel Serfaty, el mencionado presidente de la judería local**[73].

El boletín del CEJC destaca que "muchas parroquias y otras instituciones tienen ya la costumbre de incluir esta celebración [el *Séder*] en sus actos de preparación a la Pascua"[74]. También informa que el 2-III, la conversa Sor Ionel Mihalovici brindó una conferencia acerca de la Pascua judía *en la iglesia alemana de Santa María,* ***a la que concurrieron protestantes***. Tanto éstos como los postconciliares germanos, decidieron celebrar el *Séder* en 1996[75].

Unos meses más adelante dicho órgano comunicó que en el período 1990-1995 el Centro de Estudios Religiosos Judeo-Cristianos (CERJUC) de Costa Rica, **participó en los *sedarim* celebrados en la sinagoga**[76]. Este Centro también es dirigido por las Hermanas de Sión.

1996. El 31-III efectuóse en Valencia el *Séder* de *Pésaj*[77], organizado por la Asociación Amistad Judeo-Cristiana y el Centro Bíblico Claretiano que dirigen Antonio Carrau. Lo presidieron ***el franciscano Vicente Herrero*** **y el dirigente judío Manuel Serfaty**[78].

El 28-III la Entesa (Amistad) Judeo-Cristiana de Catalunya presentó la traducción del ritual de plegarias judías *Seder d'Amran Gao*, tra-

[70] *Ib.*, nº 116, pp. 2-3, abril de 1995.
[71] Típico apellido marrano.
[72] CIRCULAR cit., p. 7.
[73] *Ib.*, nº 117, p. 3, junio de 1995.
[74] *Ib.*, nº 116, p. 2.
[75] *Ib.*, p. 7.
[76] *Ib.*, nº 119, p. 5, diciembre de 1995.
[77] *Ib.*, nº 121, p. 3, abril de 1996. Esta es la expresión usada habitualmente por la CIRCULAR y si bien es la correcta, es llamativo que no se busque atenuar el significado con otro nombre. Prueba inequívoca del respaldo con que cuentan los organizadores.
[78] *Ib.*

bajo realizado por Josefina Ferrater de la Universidad Central de Barcelona[79].

1997. Se celebraron *sedarim* en diferentes parroquias madrileñas, sobresaliendo, como de costumbre, el de Ntra Sra. de las Delicias, que contó con mucha concurrencia, asistiendo también dirigentes de la comunidad judía de la ciudad. En la parroquia de San Antonio ***fue encabezado por el provincial capuchino***.

Las Hermanas del Divino Pastor, de Madrid, hicieron el *Séder* ***para los profesores del colegio***, asistiendo alrededor de cincuenta personas.

El Martes Santo tuvo lugar el del CEJC, ***dirigido por el prior de la Comunidad de Santa Rita, José Corcuera***[80].

El 23-III se llevó a cabo el ritual judío anticristiano en el monasterio de Santa María del Puig, de Valencia, ***por invitación de los padres mercedarios. La dirigió el franciscano Vicente Herrero*** y contó con numerosos asistentes, entre ellos feligreses de de la iglesia de San Ignacio de Loyola ***como el padre Benjamín Oltra***. "El desarrollo del Seder resaltó las relaciones entre la Cena de Pesah judía y los orígenes de la Eucaristía cristiana, *así como el mensaje salvífico* ***de ambas celebraciones***"[81].

1998. Volvieron a efectuarse *sedarim* en varias parroquias de la capital de España: en Santa María de Majadahonda, San Antonio de Bravo Murillo, San Aurelio y, como siempre, el principal fue el de Ntra. Sra. de las Delicias, con numeroso público. También celebróse en el Colegio Chamberí de los Hermanos Maristas[82].

La ceremonia judía se hizo en Valencia, según da cuenta la CIRCULAR: "El día 5 de abril en el Salón Sicilia se celebró la tradicional *Cena Pascual Judía* ***presidida por el Rvd. D. Jorge Miguel***. La celebración del relato de las palabras de Jesús en el marco del [*sic*] Haggada de Pesaj y su relación con la institución de la Eucaristía, fueron seguidas por más de cien personas en un ambiente de alegría y participación. El canto del Hallel así como las intervenciones de los diversos asistentes, dieron un especial ambiente a la celebración de este Seder"[83].

En Zaragoza hubo otro *Séder*, cuya noticia fue proporcionada por un corresponsal que en esa ciudad tiene el CEJC. "El pasado 2 de abril

[79] *Ib.*, p. 4.
[80] *Ib.*, nº 125, pp. 5 y 8, abril de 1997.
[81] *Ib.*, pp. 6-7.
[82] *Ib.*, nº 130, p. 5, abril de 1998.
[83] *Ib.*, p. 6.

a las 20,00 hs., tuvo lugar la celebración de una cena de Pesaj en el Convento de las MM. Canonesas ***del Santo Sepulcro***. Según hemos podido averiguar, la última celebración del Seder en nuestra ciudad[84] ocurrió hace 506 años. Desde estas líneas, queremos agradecer a Sor Ionel su desplazamiento a Zaragoza para colaborar en las tareas de preparación de la cena ritual, así como para introducir a todos los participantes en el significado de la misma. Asimismo, damos las gracias a la Comunidad del Convento ***del Santo Sepulcro y a su Superiora, Arantxa***, quienes nos cedieron su magnífico refectorio como lugar de celebración, lo que, indudablemente, hizo que la misma adquiriera un carácter especialmente solemne. ***El acto, presidido por el Obispo Auxiliar de Zaragoza, D. Juan José Omella***, *junto con D. Miguel Martín, Pastor de una de las comunidades evangélicas zaragozanas*, tuvo un marcado carácter ecuménico al contar entre los asistentes con personas provenientes ***del mundo católico, evangélico y judío***"[85].

1999. Se celebraron *sedarim* en las parroquias madrileñas de San Aurelio (23-III), Santa María de Majadahonda (27-III) y San Antonio (29-III). En el CEJC tuvo lugar el Martes Santo, ***conducido por el vicario episcopal de distrito, Antonio Astillero***[86], muy activo miembro de aquél[87].

El de Valencia se hizo el 29-III, organizado por la Amistad Judeo-Cristiana con la colaboración de la Asociación Amigos de Tierra Santa. ***Lo presidieron el P. Sustaeta y el franciscano Herrero*** y, al parecer, José Miquel. ***"D. Samuel Serfaty, presidente de la CIV*** [88] **dio fe de que todo el ritual se dio de acuerdo a la tradición judía**"[89].

Por vez primera la cena ritual judía se llevó a cabo en el monasterio de las Clarisas de Tauste (Zaragoza)[90].

2000. El *Séder* de *Pésaj* celebróse en Valencia el 16-IV, organizado por la Amistad Judeo-Cristiana con la ayuda de Amigos de Tierra Santa[91].

[84] De manera pública.

[85] CIRCULAR cit., p. 7.

[86] Este apellido de oficio no parece limpio.

[87] CIRCULAR, n° 135, p. 8, abril de 1999.

[88] Comunidad Israelita de Valencia.

[89] CIRCULAR cit., p. 7. No se menciona esta vez en forma expresa a la Amistad Judeo-Cristiana, pero por el modo en que el texto se halla redactado, queda sobreentendido. Es casi seguro que también copresidió Serfaty, como es tradicional. Por una errata evidente, Sustaeta figura como Jorge Miquel.

[90] *Ib.*, p. 8.

[91] *Ib.*, n° 140, 8, abril de 2000.

En el mes de marzo hubo un seminario sobre la Pascua Judía, a cargo del rabino Baruj Garzón[92]. El 14-III, en el curso organizado por las Misioneras de la Unidad, Sor Mihalovici disertó acerca de las *Fiestas Judías*[93].

2001. Se consignan los *sedarim* madrileños en Santa María Micaela (4-IV), San Antonio (9-IV), organizado por el alumnado de Biblia, Santa María de Majadahonda (14-IV) y en Ntra. Sra. de las Delicias[94]. Al referirse al de esta última, la crónica expresa que allí "tuvo lugar la celebración ***inspirada por la Pascua que se celebra cada año en todas las comunidades judías***"[95].

Hubo otro en el Centro de Formación (CEFOR) de la Vicaría de Morataz, donde estuvo presente Sor Ionel Mihalovici, así como en el CEJC, ***presidido por el padre Narciso, de la parroquia de Santa Rita***[96].

El 8-IV se realizó la cena de *Pésaj* en Zaragoza, la que fue organizada por la Amistad Judeo-Cristiana, Amigos de Tierra Santa y el Centro Bíblico Claretiano[97].

El *Séder* continúa celebrándose hasta el presente, según informa el CEJC[98].

C. El festejo postconciliar de *Janucá*

Se ha visto (v. cap. 34, C) que en vísperas del Nacimiento de Cristo Dios, el 23-XII-1997, ***en el Vaticano se encendió una vela de* Janucá** para conmemorar el 50° aniversario del Estado de Israel. Al margen de que festejar la ocupación ilegítima y criminal de Palestina causa gravísimo perjuicio a la Iglesia de cara al mundo árabe, el insólito hecho es sacrílego y agraviante para todos los cristianos, tanto por legitimar y celebrar el apoderamiento de Tierra Santa, es decir, de los lugares donde vivió, enseñó y fue crucificado Nuestro Señor, como porque tal ritual se efectuó horas antes de la Natividad de Aquél al que asesinaron."Líderes de 33 países del

[92] *Ib.*
[93] *Ib.*
[94] *Ib.*, n° 145, pp. 7-8, abril de 2001.
[95] *Ib.*, p. 8.
[96] *Ib.*, p. 7.
[97] *Ib.*, p. 6.
[98] Cf., p. ej., CIRCULAR, n° 158, p. 8, febrero de 2004; *id.*, n° 168, p. 4.

mundo encendieron el 23 de diciembre la primera vela de Hanuka y felicitaron a Israel por conmemorar el cincuentenario de la existencia del Estado[99]. ***Una de esas velas fue encendida en el jardín del Vaticano*** en presencia de representantes judíos y católicos de Israel y Roma"[100]. Sor Lucy Thorson, hermana de Sión que dirige el SIDIC[101], quien brindó una reseña del suceso, observa que "*es la primera vez en la historia de nuestras relaciones que hebreos y católicos se reunían en el contexto de la ciudad del Vaticano* ***para celebrar una ceremonia religiosa judía*** [...] Había dos lámparas de Hanuka, una grande y una pequeña. El momento más emocionante fue cuando el Embajador López[102] pidió al Cardenal Cassidy[103] que encendiera la primera vela de la pequeña lámpara, ofrecida como don personal al Cardenal. ***Esto en medio de cantos tradicionales de Hanuka, cantados en hebreo***. La ceremonia terminó con el himno nacional israelí"[104]. Ya señalé que *Janucá*, o Fiesta de las Luminarias, celebra el triunfo de los macabeos, cuyo significado no se circunscribe a la independencia del Estado judío, sino que abarca también la victoria sobre los no-judíos. Su anticristianismo se advierte en lo estipulado acerca de las velas que se emplean: "Las velas no deben ser hechas con cera que se ha usado *en un lugar de adoración para los paganos, pues eso las hace despreciables*"[105].

El 11-XII-1993 en la recién fundada Asociación Santa María de Sión (v. anejo) antes de iniciar un curso y luego de la oración, Sor Ionel Mihalovici hizo una exposición acerca de *Janucá* y a su término se encendieron las velas de tal festividad[106]. En 1997 y simultáneamente con el Vaticano, la organización juvenil del Centro de Estudios Judeo-Cristianos ***festejó Janucá***[107]. Tal hecho no puede sorprender porque las Hermanas de Sión que dirigen al mismo participaron en la ceremonia romana.

[99] Otro signo claro de la hegemonía mundial judía. No creo que, salvo excepciones, estos gobernantes hayan concurrido oficialmente a las iglesias cristianas para celebrar el nacimiento de Cristo.

[100] CIRCULAR del CEJC, n° 129, p. 1, Madrid, febrero de 1998; *v. it.* LA NACIÓN, p. 2, Buenos Aires, 26-XII-1997.

[101] *Service international de documentation judéo-chrétienne.*

[102] Aarón López, embajador de Israel.

[103] Presidente de la Comisión Pontificia para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo.

[104] CIRCULAR cit., pp. 1-2.

[105] *Kitzur Shulján Aruj*, vol. III, CXXXIX, *Janucá*, 4, p. 116.

[106] CIRCULAR, n° 109, p. 6, diciembre de 1993.

[107] La información consigna que el grupo de jóvenes del Centro preparó "las fiestas de ***Hanuka [Janucá]*** y de Navidad" (v. CIRCULAR, n° 128, p, 8, diciembre de 1997).

En Valencia tuvo lugar una cena de *Janucá* el 27-XII, organizada por la Amistad Judeo-Aragonesa. "El acto consistió en una introducción histórica sobre el origen y significado religioso de la fiesta en el Judaísmo. Se leyeron algunos textos bíblicos relacionados con Hanuka. ***El acto tuvo lugar en el Monasterio de la Resurrección de las Canonesas Regulares* del Santo Sepulcro**, a quienes la Amistad agradece su gran interés y colaboración"[108]. No se indica que se haya encendido la vela correspondiente a la primera noche, pero cuesta creer que no se hiciera. Nótese que en el monasterio se realizó el 2-IV-1998 el *Séder* (v. *supra*).

Todos los años en la CIRCULAR se desean felicidades por *Janucá* y Navidad. Invariablemente se coloca primero a aquélla, pero no porque acaece unos días antes, puesto que eso se reitera cualquiera sea el modo de salutación.

D. Prácticas sabáticas en la Iglesia Postconciliar

Muy activos se muestran en pro del sabatarismo el Centro de Estudios Judeo-Cristianos y la Congregación de Nuestra Señora de Sión[109]. En el Cursillo de Liturgia Sinagogal, que realizóse a fines de 1985, Sor Ionel Mihalovici, directora del mismo, "expuso el tema del Sabat en sus raíces bíblicas *y en su desarrollo y práctica actual*"[110]. Por su parte, el año 1993 la Asociación Santa María de Sión organizó una conferencia sobre el *shabat*[111]. Pero lo más significativo es que el 1 de mayo de 1997 un grupo del Centro hizo una visita a la judería de Ribadavia, y al día siguiente, viernes, al anochecer, ***recibieron el shabat***[112], es decir, que participaron del rito que se lleva a cabo en tal ocasión.

[108] CIRCULAR, n° 129, p. 7, febrero de 1998.

[109] Cf., p. ej., el escrito de fray Bernard Dupuy, *The Sabbath: demand for justice and call to freedom*, revista SIDIC, vol. X, n° 1, pp. 16-20, edic. inglesa, Roma, 1977. El autor, que incluso alude a la Cábala (p. 20), es secretario de la Comisión de los obispos franceses para las relaciones judeocatólicas, así como director del Centre de'études ISTINA, de París, dedicado a tal fin.

[110] CIRCULAR, n° 69, p. 3, diciembre de 1985. En el Cursillo participó el rabino Baruj Garzón, que lo inició con el tema *La vida litúrgica; la liturgia en el hogar*. El Dr. Agustín del Agua Pérez disertó sobre *La Sinagoga: origen, ciclos de lectura y oración*, e ***"hizo resaltar la importancia de la reconstrucción del antiguo calendario sinagogal para el exegeta del N. T."***. La clausura estuvo también a cargo del rabino Garzón, quien habló de *Oración personal, oración colectiva* (*ib.*).

[111] *Ib.*, n° 105, p. 7, febrero de 1993.

[112] *Ib.*, n° 126, p. 7, junio de 1997.

Paralelamente, se trata de acentuar la sabatización del domingo iniciada por Roma: el sábado 20-VI-1992 tuvo lugar en Valencia, luego de la conferencia de Sor Mihalovici respecto a los *Orígenes de la Amistad Judeo-Cristiana*, una liturgia presidida por ella ***y el sacerdote Sustaeta***, donde *"se dio la bienvenida al domingo"*. Al día siguiente se hizo lo mismo *para despedir al domingo*[113]. Dar la bienvenida y despedir al domingo no es una práctica católica y está tomada de la liturgia judía del *shabat*.

Al año siguiente, en la Asociación Santa María de Sión, al término de la mencionada exposición de Sor Lionel Mihalovici sobre *Janucá*, se celebró *la "entrada del domingo"*[114]. Lamentablemente, no se proporciona información sobre la ceremonia, pero es fácil colegir que se inspira en el ritual hebreo[115].

Pero, el mayor ejemplo de práctica sabática en la Iglesia Católica Postconciliar y también el más extraordinario caso de observancia ritual judía en su seno, es el que tuvo lugar el 7-IV-1979 cuando numerosos dignatarios eclesiásticos, a cuya cabeza hallábase el cardenal Tarancón, ***participaron en el Cabalat Shabat (recepción del* Shabat*) en la sinagoga de Madrid***. Esto sucedió en oportunidad de realizarse, del 8 al 14 de ese mes, el II Simposio de Madrid entre España e Israel[116]. Nahum Schutz, que presidió la última sesión de éste, anotó en su diario:

[113] *Ib.*, nº 102, p. 3, junio de 1992.

[114] *Ib.*, nº 109, p. 6, diciembre de 1993.

[115] Cabe preguntarse si los miembros del Centro no observan ya en privado el *shabat* y las demás festividades hebreas. ¿Cumplirán las leyes dietéticas? Ambas cosas son más que probables en el caso de sus directivos.

[116] El I Simposio se efectuó en Israel el año 1976. Los impulsores de estos encuentros son el Israel Interfaith Committee y el CEJC, destacándose la labor cumplida por el director de este último, el sacerdote Vicente Serrano, y Natán Lerner, director de la Sección Israelí del Congreso Judío Mundial (v. Nahum Schutz, *Impresiones de un israelí en torno a un simposio*, EL OLIVO, año III, nº 9, p. 109, Madrid, enero-junio de 1979).

La apertura del II Simposio tuvo lugar en el salón de actos de la sinagoga madrileña, a las 9 de la noche del sábado, vale decir, luego de haber concluido el *shabat*. Su importancia se evidencia en los asistentes, entre los que debo nombrar, de parte de Israel, a Schlomón Benami (Universidad de Tel Aviv), David Flusser (Universidad Hebrea de Jerusalén), Natán Lerner, André Chouraqui, León Pérez, *así como el sacerdote católico postconciliar Marcel Dubois (Universidad Hebrea de Jerusalén)*, Schutz, vicedirector de Relaciones Externas de la Organización Sionista Mundial, etc. Por España se hallaban Carlos Carrete Parrondo, Alejandro Díez Macho, Rafael Pérez Escolar, Jaime Vandor Koppel (encargado de Lengua y Literatura Hebrea de la Facultad de Filosofía y de Literatura Hebreas en la Universidad Central de Barcelona), así como el rabino Baruj Garzón y el padre Vicente Serrano, director del CEJC, quien, por cierto, tiene un apellido muy usual entre los confesos (v. p. ej., Cantera Burgos y León Tello, ob. cit., pp. 170 y 207) y justamente los Serrano destácanse entre los judaizantes toledanos condenados (*ib.*, p. LXVII).

"Las oraciones se realizaron según el rito sefardí y de la manera más ortodoxa que pueda imaginarse, con mucho respeto y solemnidad y con una sinagoga llena de bote en bote (parte femenina incluida) y un porcentaje sorprendentemente alto de jóvenes y niños.

>Lo único inusual era la presencia católica: ***una doble hilera imponente de prelados católicos, encabezada por el Cardenal de Madrid, Monseñor Tarancón,*** **seguían las oraciones con el <Sidur> en la mano**: algunos, como el Padre Serrano, de Madrid, y el padre Dubois, de Jerusalem[117], seguían sin dificultad el texto hebreo; los demás, seguían la traducción al español"[118].

También estuvo en el *Cabalat Shabat* ***el influyente cardenal marrano Jorge Mejía, entonces Secretario General de la Comisión Pontificia para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo***, quien se hallaba en la capital española participando en las sesiones de la Comisión Conjunta Vaticano-Judía, a la que asistió Gerhart M. Riegner, secretario general del Congreso Judío Mundial[119]. Es decir, que la sabatización fue realizada por la más alta representación de la iglesia española y por un importantísimo delegado del Vaticano en ejercicio de sus funciones, lo que entraña la tácita e indubitable aprobación del mismo.

Para justipreciar la gravedad de lo ocurrido, hay que detenernos en las oraciones e himnos que debieron rezar y cantar los prelados católicos. Entre las primeras se encuentra la *Shemoné Esré*, que contiene –bien lo sabe ya el lector– la maldición contra los cristianos *Birkat Ha-Minim*, así como el salmo 97, uno de cuyos pasajes se emplea princi-

[117] Dubois es converso y naturalizado israelí. Esto último ratifica que es criptojudío, pues de lo contrario no hubiera obtenido dicha ciudadanía.

[118] Schutz, art. cit., pp. 110-111.

[119] *Ib.*, p. 110. El autor de las *Notas para una correcta presentación de los judíos y el judaísmo*, según indiqué, es un judío converso. Esta no es una aseveración gratuita, en razón de que su nombre no es usado por cristianos viejos y, en cambio, abunda entre los "de la nación" (cf., entre otros, Cantera Burgos y León Tello, ob. cit., p. 198).

La referida entidad, cuya denominación exacta es Comité Inrternacional de Enlace Católico-Judío, fomenta también la judaización del catolicismo, v. g., en su sexta reunión en Venecia, el 28/30-III-1977, se aprobó un programa de estudios impulsado por el Instituto Bíblico Pontificio de Roma y la Universidad Hebrea. "El programa consiste en trasladar a estudiantes del Instituto Pontificio a la Universidad Hebrea por dos semestres en los que se dictarán estudios intensivos de idioma hebreo, Biblia, historia, geografía y arqueología judías" (cf. EL OLIVO, año II, nros. 5-6, p. 69, Madrid, enero-junio de 1978). Creo de interés señalar que con motivo de la asamblea, "la comunidad judía de Venecia ofreció una recepción en honor de los miembros de la Comisión de Enlace en la Cardinal Piazza. Asistieron como huéspedes especiales *el cardenal Albino Luciani, patriarca de Venecia* [futuro Juan Pablo I], el representante personal del alcalde de la ciudad y los rabinos de Padua y Trieste" (*Ib.*)

palmente con referencia a los cristianos: "Cuando Adonai revele Su reinado [...] El fuego irá delante de él y consumará a Sus enemigos en derredor [...] ***Se avergonzarán todos aquellos que adoran imágenes talladas***, *que se vanaglorian en ídolos*; ***todos los paganos se prosternarán ante Él*** [...] Vosotros que amáis a Adonai, ***odiad el mal***"[120]. En el salmo 92, que también se recita, dice: "Ciertamente, Tus enemigos, Adonai, ***Tus enemigos, en verdad perecerán*** [...] *mis ojos han visto [la caída de] mis enemigos vigilantes; mis oídos han escuchado [la ruina de] los inicuos que se levantan en contra de mí*"[121] Ya he mostrado repetidamente que los paganos son ante todo los gentiles cristianos, y su culto es el mal. También cantaron el *Alenu Leshabéaj* (Debemos glorificar), mediante el cual se cierra el servicio sinagogal. Pese a que los judíos lo niegan y la hermana Testemalle de Ntra. Sra. de Sión afirma que es "una oración de alabanza que proclama la unidad de Dios *y la fraternidad de todos los hombres*"[122], se trata de una plegaria anticristiana bien conocida: "Hemos de alabar al omnímodo Señor, exaltar al Creador del Universo, *porque él no nos ha hecho como a los pueblos idólatras de otros países, ni nos colocado como otras tribus idólatras de la tierra. Que no nos ha designado un destino como el de ellas ni nuestra suerte como la multitud de todas ellas* [...] Por lo tanto esperamos, oh Señor, Dios nuestro, ver pronto la gloria de tu poder, ***cuando harás desaparecer las abominaciones de la tierra, y los ídolos serán completamente aniquilados***"[123]. Fue prohibido en Aragón (1336), Praga (1399), así como en otras partes[124], y a raíz de la censura eclesiástica el texto sufrió mutilaciones[125].

En la ceremonia se entonó el popular himno cabalista *Lejá dodí* (Ven, amado)[126], donde el *shabat* es representado como reina y novia.

[120] *Sidur Tehilat Hashem*, p. 129. Reproduje el salmo del libro de oraciones porque así se recita.

[121] *Ib.*, p. 133. Las palabras entre corchetes son del original.

[122] Anne Mary Testemalle, *Así vi yo el Simposio*, EL OLIVO, n° cit., p. 116. También consigna el suceso que nos ocupa (*ib.*, pp. 115-117).

[123] *Tefilá*, pp. 120-121.

[124] *The Estandard Jewish Encyclopedia*, 68.

[125] *JE*, vol. I, p. 337.

[126] Compuesto alrededor de 1540 por Salomón ben Moses Alcabetz o Alcabetz Halevi (c. 1505-1584), cabalista del círculo de Moisés Cordovero (v. vol. I, cap. 7, n. 145). Fue el más famoso de los himnos cabalistas sabáticos de Safed y Jerusalén (v. Scholem, *La Cábala y su simbolismo*, p. 155).

"De manera rotunda se puede afirmar que el Sábado es verdaderamente el día de la Cábala", ya que el "alma sabática" permite al cabalista "captar de forma más adecuada los secretos del mundo pneumático, en este día más que en cualquier otro. Por ello se consideraba también este día particularmente consagrado al estudio de la Cábala" (v. Scholem, ob. y p. cits.).

"El Shabat se casa realmente con Israel y la ceremonia de la víspera del Shabat es como la ceremonia nupcial, es decir, cuando la novia es conducida a su cámara. El Shabat también es denominado Reina por ser una novia real; *todos los israelitas son príncipes*"[127]. Las implicancias eróticas de esta concepción nos obligan a ahondar en la misma, no sólo por el hecho inusualmente grave que nos ocupa, sino también para responder **a la ponderación que de dicho himno cabalista y de la noción esponsal sabática hace Juan Pablo II en la Carta Apostólica *El Día del Señor*,** donde se atreve a citar el anticristiano *midrásh Génesis Rabbah I* y sostiene que tal relación, que se extiende al pueblo judío y Dios en el Antiguo Testamento, existe también en el Nuevo[128]. Parangonar el vínculo místico y espiritual de la Iglesia como Esposa de Cristo, con la unión sexual entre la Comunidad de Israel y Dios, es falso y blasfemo. La trascendencia de la materia obliga a la atención y paciencia del lector.

La Reina *Shabat* es también la *Shejiná*, que además de la Presencia Divina tiene otras significaciones en la Cábala, entre ellas la de Esposa de Dios, *del cual es el elemento femenino* "contrapuesto al <Santo, loado sea> como el elemento masculino. La introducción de esta idea es una de las innovaciones más importantes y duraderas en la Cábala. El hecho de que fuera admitida *a pesar de las dificultades evidentes de conciliarla con la concepción de la unidad absoluta de Dios, y de que ningún otro elemento de la Cábala lograra tal grado de aceptación*, demuestra que este dualismo respondía a una necesidad religiosa profundamente arraigada [...] Encontramos ya rastros de esta concepción en el libro *Bahir*, el documento más antiguo del pensamiento cabalístico[129] [...] En el mundo simbólico del Zohar, esta nueva concepción de la Shejiná como símbolo del <eterno femenino> ocupa un lugar de enorme importancia y aparece con una variedad infinita de nombres y de imágenes [...] ***La unión de Dios con la Shejiná constituye la verdadera***

[127] Rabí Samuel Edels (1551-1631) al comentar *Baba Kamá* 32b, *apud* Heschel, *El shabat y el hombre moderno*, p. 65.

[128] "El sábado es vivido por nuestros hermanos hebreos con una espiritualidad <esponsal> como se desprende, por ejemplo, en los textos del *Génesis Rabbah* X, 9 y XI, 8 (cfr. J. Neusner, *Génesis Rabbah*, vol. I, Atlanta 1985, p. 107 y p. 117). De tipo nupcial es también el canto *Leka dôdi*: <Estará contento de ti tu Dios, como lo está el esposo con la esposa [...] En medio de los fieles de tu pueblo predilecto, ven, esposa, *Shabbat* reina> (*Oración vespertina del sábado*, de A. Toaff, Roma, 1968-69, p. 3)" (cf. Juan Pablo II, *El Día del Señor*, n. 12, p. 31.). "Conviene destacar la intensidad esponsal que caracteriza, desde el Antiguo al Nuevo Testamento, la relación de Dios con su pueblo" (*ib.*, p. 31).

[129] La existencia de un aspecto femenino en la divinidad fue sostenida por Juan Pablo II (v. cap. 41, n. 113).

unidad de Dios"[130]. El simbolismo sexual predomina en las relaciones entre la *Shejiná* y Dios, en especial el del órgano generatriz masculino representado por *Iesod* (Fundamento), la novena *sefirá*, una de las diez emanaciones de Dios: "La <unión sagrada> del Rey y la Reina, el Esposo celestial y la Esposa celestial, por mencionar algunos de los símbolos, es el hecho central de toda la cadena de manifestaciones divinas del mundo oculto. En Dios hay una unión de lo activo y lo pasivo, una procreación y una concepción, de donde proviene toda la vida, así como la felicidad del mundo. Esta imaginería sexual se emplea en muchas ocasiones y con todas sus posibles variantes. Una de las imágenes utilizadas para describir el despliegue o el desdoblamiento de las sefirot es, como he dicho antes, la del fruto de la procreación mística, en el cual el primer rayo de luz divina es también el germen primordial de la creación, pues el rayo que brota de la Nada se implanta, por así decirlo de algún modo, en la <madre celeste>, es decir en el Intelecto divino, de cuyo seno emergen las sefirot como Rey y Reina, como hijo e hija [...] La novena sefirá –*Yesod*–, de la que emanan todas las sefirot superiores –unidas en la imagen del Rey– en dirección a la Shejiná, se interpreta como la fuerza vital procreadora y dinámica que actúa en el universo. Desde la profundidad oculta de esta sefirá se desborda la vida divina en el acto de la procreación mística [...] *el Zohar emplea de manera llamativa el simbolismo fálico en las especulaciones relativas a la sefirá* Yesod"[131].

Veamos un ejemplo del trato sexual entre Dios y la *Shejiná*: con los cantos e himnos de los ángeles y de Israel, "la Shejiná se cubre y adorna como una mujer que se prepara para encontrar a su esposo", y al llegar al pasaje de la plegaria "que has redimido a Israel", "el Santo y Altísimo rey aparece en Sus grados y sale para recibirla [...] es el momento cuando Él extiende Su diestra hacia Ella, y luego pone Su mano izquierda bajo la cabeza de Ella *y hay entonces mutuos abrazos y besos*"[132]. Esto ocurre en el *shabat*, lo que es descripto como el día en que "el Santo *trabaja*"[133]. El "trabajo" es "la unión con la Shejiná, para producir almas santas en el mundo"[134]. Y justamente en el *shabat* ***"Él se completa y se perfecciona a Sí mismo en este día más que en cualquier otro"***[135]. A ejemplo de Dios

[130] Scholem, *Las grandes tendencias, etc.*, pp. 190-191; cf. El Zohar, vol. III, *Jetró*, p. 227 y *Terumá*, p. 319; vol. IV, *Tzawe*, p. 109 y *Vayakhel*, pp. 149-150, 159 y 206.

[131] *Ib.*, pp. 188-189.

[132] El Zohar, vol. IV, *Vayakhel*,, p. 159.

[133] *Ib.*, vol. III, *Jetró*, p. 227.

[134] *Ib.*

[135] *Ib.*, vol. III, *Terumá*, p. 327.

y la *Shejiná*, los cabalistas tienen relaciones con sus mujeres en ese día[136]. Esto es un deber por dos razones, "una es que este placer es un placer religioso, y uno [*sic*] que *da júbilo a la Shejiná también*"[137].

Aunque la crónica de Schutz no lo menciona, en la ceremonia se leyeron los pasajes del Zohar que prescribe el ritual[138]. El primero se refiere a que la *Shejiná*, Esposa de Dios, ***es tomada en shabat por el pueblo judío con aprobación de Aquél***: "El Santo, Bendito Sea, a diferencia de un marido humano que habría protestado violentamente si alguien le hubiera quitado la mujer amorosamente querida, *se complace mucho* cuando la Shejiná, a la cual Él tanto ama, es <tomada> de la parte superior, la morada del Amor, para residir aquí abajo en medio de Israel. Feliz es la suerte de Israel y felices *quienes son dignos de ella*"[139]. Para una mejor comprensión reproduzco el texto del Zohar: "Los seis días sólo son una preparación para ella[140]. Así como ellos están unidos arriba en <Uno>, así ella [la *Shejiná*] ***está unificada abajo en el misterio del <uno>***, para corresponder a los de arriba. El Santo, Bendito Sea, que es Uno arriba, no toma Su asiento en el Trono de Gloria, hasta que ella entra dentro del misterio del Uno de acuerdo con Su esencia misma de Unicidad, para ser el Uno en Uno. Esta es, como lo dijimos, la significación de las palabras: <El Señor es Uno y su Nombre es Uno>. Es el misterio del Shabat (Sábado), que está unido al misterio del Uno de modo que puede ser el órgano de esta unicidad"[141]. Hay que resaltar el hecho de que la relación sexual de Israel con la Esposa de Dios no sucede únicamente en el séptimo día, ***sino "diariamente en todos los servicios litúrgicos colectivos de Israel***"[142]. (No se puede pasar por alto que el significado principal de *Shejiná* es el de Presencia Divina.)

De esto se desprende que Israel toma a la *Shejiná* por Esposa. Tal idea no puede extrañar porque, según el Zohar, Moisés, el caudillo del pueblo judío, ***tuvo también relaciones carnales con ella, la cual igualmente le fue entregada por Dios, su Esposo***. "El Santo respondió [a Mijael]: Efectivamente, Moisés ya ha cumplido el mandamiento de entregar hijos. ***Ahora le deseo que despose a***

[136] *Ib.*, p. 326; *Jetró*, p. 227; vol. IV. *Vayakhel*, p. 172.

[137] *Ib.*, vol. I, *Bereschit*, p. 137.

[138] *Sidur Tehilat Hashem*, pp. 133-134. Los textos se hallan El Zohar, vol. III, *Terumá*, p. 323.

[139] El Zohar, vol. III, *Terumá*, p. 321.

[140] Parte omitida por el *Sidur Tehilat Hashem* (p. 133).

[141] El Zohar, vol. III, *Terumá*, p. 323. La última frase corresponde al pasaje que se lee a continuación en el mencionado *Sidur*, pero la transcribí como se halla en el texto zohárico.

[142] El Zohar, vol. III, *Terumá*, p. 322.

la Shejiná, y así en consideración a él ***la Shejiná descenderá para morar con él***"[143]. De este modo, "***ella era la novia de Moisés en toda verdad***"[144].

Ahora bien, la *Shejiná* significa, asimismo, ***la Comunidad de Israel***[145], que es igualmente ***la Esposa de Dios***[146]. El Zohar muestra *el "amor y deseo" de Dios por Israel*[147], y que con la llama del Sheol "la Comunidad de Israel *pone en fuego el mundo cuando ella está apasionada por el Santo, Bendito Sea*"[148]. "Cuando el Santo, Bendito Sea, está en compañía de la Comunidad de Israel, si ella primero se le acerca *y lo atrae hacia sí en la fuerza de su amor y deseo* [...] Pero, si el Santo, Bendito Sea, es el primero *en hacer avances* [...]"[149]. Cuando la Comunidad de Israel "procura unirse con el Rey [Dios] se llama <rosa>, pero después de que se ha unido a él *con sus besos* es llamada <lirio>"[150]. Y, lógicamente, "cuando el Rey se junta con ella [la Comunidad de Israel] [...] ***Ella rige sobre todo***", vale decir, ***"sobre el mundo todo"***[151]. Por otra parte, Dios no es tal sin su Esposa Israel: "¿Cuándo se lo llama grande al Santo, Bendito Sea? ***Cuando la Comunidad de Israel está con Él***. Él es grande <en la ciudad de nuestro Dios>. De esto aprendemos que ***sin la Matrona [la Comunidad de Israel] el Rey [Dios]* no es rey, ni es grande ni altamente alabado**"[152]. Por eso, ahora que el exilio de Israel los ha separado, Dios no es uno. "En la exposición del versículo <Oye, Oh Israel, el Señor nuestro Dios, el Señor es Uno> hemos aprendido que **<uno> significa la Comunidad de Israel *que adhiere al Santo, Bendito Sea*** pues, como dijo Rabí Simeón, ***la unión de varón y hembra se llama* <uno>, *y el Santo, Bendito Sea, es llamado* <*Uno*> sólo en el lugar donde también está la Hembra**, pues el varón sin la hembra se llama medio cuerpo, y medio no es uno. Pero cuando las dos mitades se unen, se vuelven un cuerpo y se llaman uno. Hoy, el Santo, Bendito Sea, ***no es llamado* <*Uno*>. La razón intrínseca de ello es que la Comunidad de Israel está en exilio**, y el Santo,

[143] *Ib.*, vol. V, *Nasó*, p. 180; *v. it.* vol. III, *Terumá*, p. 339.
[144] *Ib.*; *v. it.* vol. III, *Terumá*, p. 340, y vol. IV, *Terumá*, p. 15.
[145] *Ib.*, vol. III, *Mishpatim*, pp. 248, 261 y 293-294.
[146] *Ib.*, vol. IV, *Vayikra*, pp. 285, 288 y 293-294, y *Zav*, pp. 334-335; vol. V, *Ki Tazría*, pp. 9-10 y 14; *Metzorá*, pp. 33-34; *Ajaré Moth*, pp. 47-48 y 72; *Emor*, p. 131; *Nasó*, pp. 163 y 174.
[147] *Ib.*, vol. IV, *Schemini*, p. 343.
[148] *Ib.*, vol. V, *Metzorá*, p. 33.
[149] *Ib.*, *Ki Tazría*, p. 14.
[150] *Ib.*, *Emor*, p. 131.
[151] *Ib.*, vol. IV, *Zav*, pp. 334-335.
[152] *Ib.*, vol. IV, *Vayikra*, p. 288.

Bendito Sea, ha ascendido a lo alto ***y la unión se ha roto,* de modo que el Nombre Santo no está completo y por eso no se llama <Uno>**. ¿Cuándo será llamado <Uno>? Cuando la Matrona vuelva a estar con el Rey y se hallen unidos, cuando, según las palabras del profeta, <el reino pertenezca a IHVH>, *refiriéndose el reino a la Comunidad de Israel,* ***a quien está ligada la reyecía. Entonces <en ese día* el Señor (IHVH) será Uno y su nombre Uno>**"[153]. En una de las plegarias del *Cabalat Shabat* se pide: "Guarda como la niña del ojo *a aquellos que procuran Tu Unicidad*"[154]. Los cardenales y sacerdotes católicos postconciliares reconocen que Dios ha perdido su Unicidad y ruegan para que Él guarde a quienes la restaurarán. Felizmente, los tales no representan a la Iglesia Romana y el dios de los judíos no es el Dios verdadero, personal y trascendente, del cristianismo, ya que, como he demostrado, los conceptos del Zohar transcriptos son nociones propias del panteísmo que informa a las corrientes más representantivas de la Cábala, si bien él encubre el trasfondo ateo del judaísmo que se revela en el propio Zohar (v. caps. 35, A y 41, A).

La relación sexual entre Israel y Dios adquiere especial relevancia en *shabat*, en virtud de que así como la *Shejiná* es la Reina *Shabat*, "también la Comunidad de Israel se llama <Shabat>, ***porque ella es la esposa de Dios***. Es por eso que al Shabat se lo llama <Novia>"[155]. Esta unión íntima aparece también en la última estrofa del himno cabalístico luriano para la comida matutina del *shabat*: "Él [Dios] tomará para Sí Su pareja [***Israel***] de quien estuvo separado [durante la semana]" [156].

[153] *Ib.*, pp. 293-294.

[154] *Sidur Tehilat Hashem*, p. 131.

[155] El Zohar, vol. III, *Beschalaj*, p. 163. El matrimonio entre Dios e Israel ha dado lugar a la aparición de un verdadero contrato, llevado a cabo siete semanas después de *Pésaj*, en *Shavuot* (= semanas en hebreo), que celebra la entrega de la Torá en el Sinaí. A la mañana, "al sacar la Torá en la sinagoga, y antes de leer los diez mandamientos, en algunos lugares los cabalistas procedían a dar lectura *a un verdadero contrato formal de matrimonio entre <Dios, el esposo> e <Israel, la doncella>*. Israel Nájara, el lírico religioso del círculo de Safed, fue el primero en componer en forma poética una proclama nupcial de este tipo, imitando con lirismos poéticos el estilo del documento legal prescrito por la ley judía a efectos de matrimonio, Este <documento> y otros semejantes que anuncian la celebración de las nupcias sagradas encontraron eco y aceptación múltiples" (v. Scholem, *La Cábala y su simbolismo*, p. 153). El erudito del cabalismo indica que "en las sinagogas sefardíes de Jerusalén he escuchado yo mismo tal lectura aún en los últimos años" (*ib.*). No obstante, "la transformación y el perfeccionamiento más notables en relación con esta idea de la boda sagrada los ha experimentado el ritual del Sábado, en la noche del Viernes" (*ib.*).

[156] *Sidur Tehilat Hashem*, p. 203. (Las palabras entre corchetes son del original.) Las metáforas sexuales son una constante de la ley judía, v. g., "el pacto ideal

Dios posee un componente femenino, la *Shejiná*, con la que mantiene vínculo carnal, pero Israel tiene trato sexual con la Esposa de Dios y ¡con el mismo Dios! ¿Qué monoteísmo es éste? ¿Cuál es la moralidad de semejante Dios y de su "pueblo elegido"? Esta relación triangular es un grosero erotismo que revela en qué consiste, para la mentalidad hebrea, "la noción tan alta y pura que ella tiene de la trascendencia divina"[157].

Las jerarquías, sacerdotes y laicos de la Iglesia participaron en buena parte del ritual del *shabat*, el cual, además de su anticristianismo, es repulsivo y degradante.

Luego los asistentes compartieron, en el mismo edificio sinagogal, la tradicional cena sabática, a cuyo término hubo varios oradores, entre ellos el cardenal Tarancón y Riegner, el secretario general del Congreso Judío Mundial[158]. La crónica omitió que en ella se cantó, como es de rigor, *Azamer bisbahím* el himno cabalístico de Isaac Luria, cuyo quinta estrofa es lisa y llanamente pornográfica. Para su intelección reproduzco también la cuarta: "Entre izquierda y derecha/ hay una novia;/ camina con adornos,/ con joyas y con galas./ La abraza su marido *su fundamento* [el miembro viril]/ *satisfacción le causa/ y aprieta fuertemente*"[159]. Esto fue cantado, lector, por los cardenales Tarancón y Mejía, así como por los sacerdotes y laicos católicos postconciliares presentes. No hay duda alguna de que ello ocurrió, porque "este himno es un elemento constitutivo absolutamente fijo del ritual cabalístico del Sábado"[160].

La rabiosa oposición a los cristianos, al cristianismo y la Iglesia Católica, aparece en el ritual del *Cabalat Shabat* a través de los eufe-

---

[con Israel] se firmó *a través de cuarenta y dos ayuntamientos*" (cf. El Zohar, vol. I, prólogo, pp. 1-2); y "la Ley Escrita fertilizó a la Ley Oral, como una hembra es fertilizada por el varón" (*ib.*, vol. IV, *Vayakhel*, p. 175).

El papel de la Cábala en el ritual y la concepción del *shabat*, que tanta importancia reviste para el judaísmo, es otra muestra del lugar fundamental que ocupa en éste como ley oral esotérica.

[157] *Orientaciones y sugerencias para la aplicación de la Declaración <Nostra Aetate>*, 1. *Diálogo*.

[158] Schutz, art. cit., pp. 109-110. En 1993 Riegner, entonces vicepresidente del CJM, recibió las insignias de Caballero Comandante de la Pontificia Orden Ecuestre de San Gregorio Magno. "La distinción le fue concedida por el Papa Juan Pablo II por su infatigable dedicación al diálogo y colaboración judeo-cristiana" (v. CIRCULAR del CEJC, n° 60, p. 3, febrero de 1984.

[159] Scholem, *La Cábala y su simbolismo*, p. 157. "La novena sefirá *Yesod* <fundamento> corresponde en lo masculino y en lo femenino a los órganos del sexo" (n. de Scholem, *ib.*). En lugar de la versión del mencionado *Sidur* (p. 147), por su mayor fidelidad me baso en la traducción del nombrado.

[160] *Ib.*, p. 158.

mismos habituales, p. ej., en uno de los pasajes zoháricos que se leen figura lo siguiente: "En la plegaria antes de la entrada del Shabat el Trono de Gloria está preparado para el Santo Rey Celestial. Y cuando el Shabat llega, la Shejiná se halla en perfecta unión con Él *y está separada del <otro lado>*"[161], el que representa, como bien sabemos, a aquéllos. En la última estrofa del *Azamer bisbahím* se habla de que en el *Shabat* "todos los diablos", "los repulsivos del infierno" y "los angustiadores" quedan "ociosos y anulados"[162], mencionándose en la traducción del *Sidur* a "los poderes impuros"[163]. No es un misterio a quiénes se alude. En el último de los tres himnos cabalísticos sabáticos de Luria, que es la última canción al final del *Shabat*, se lee: "Fuera deben permanecer y no pueden entrar *los perros desvergonzados.*/ Pero yo invito al <Anciano de Días>[164] a la hora de las vísperas, hasta que estén disgregados [...] Él los arroja de nuevo a sus abismos"[165]. ¿Quiénes son estos "perros desvergonzados"? Con anterioridad (v. cap. 35, B) he señalado que "perro", según anota Pérez Fernández, ***"es designación para los gentiles"***[166], vocablo éste con el que se denomina especialmente a los cristianos.

El anticristiano espíritu sabático se refleja en otras oraciones judías, que he reproducido ya (v. cap. 25, C, § 3): "Mas Tú, oh Señor, Dios nuestro, no lo otorgaste [al *shabat*] a los otros pueblos de la tierra, *ni lo diste en herencia, oh Rey nuestro, a los idólatras.* ***De su reposo tampoco participarán los incircuncisos***; pues sólo a tu pueblo Israel lo otorgaste con amor; a la descendencia de Jacob, a la que elegiste"[167].

"Que Israel sea doblemente confortado, *y que nuestros enemigos sean mantenidos en oprobio*"[168].

También en ese día se recuerda el porvenir mesiánico: "Todo Israel tiene parte en el mundo futuro, pues está dicho: <El pueblo tuyo todo él se compone de varones justos; *ellos poseerán eternamente la tierra*; siendo unos vástagos plantados por Mí, obra de mis manos, para que Yo sea glorificado>"[169]. Justamente el tiempo mesiánico es considerado el *Shabat total*[170].

[161] El Zohar, vol. III, *Terumá*, p. 323; *Sidur Tehilat Hashem*, pp. 133-134.
[162] Scholem. ob. y p. cits.
[163] *Sidur Tehilat Hashem*, p. 147.
[164] Dios. Por errónea traducción en el original aparece "anciano de los días", en cambio figura correctamente en el *Sidur* (p. 211).
[165] Scholem. ob. cit., p. 159; cf. *Sidur Tehilat Hashem*, p. 211.
[166] Pérez Fernández, introducción a *Los Capítulos de Rabbí Eliezer*, p. 205, n. 11.
[167] Plegaria matutina del sábado (v. *Tefilá*, p. 228).
[168] De la oración sabática durante el servicio de la mañana en *Rosh Hashaná* (cf. *Majzor Completo*, p. 104).
[169] *Kol Israel* (Voz de Israel), plegaria adicional del *shabat* (cf. *Tefilá*, p. 245).
[170] Samuel H. Bergman, *Fe y razón. Introducción al pensamiento judío moder-*

El Simposio, según vimos, dio comienzo luego de terminado el *Shabat*, el cual finaliza con el rito de la *Havdalá* (Separación), donde se recita la plegaria ya reproducida, pero que es menester tenerla bien presente:

"Bendito seas, Dios y Señor Nuestro, Rey del Universo, que has hecho una distinción entre lo sagrado y lo profano, entre la luz y la oscuridad, ***entre Israel y las naciones paganas***"[171].

En *shabat* se prohíbe cualquier tipo de contacto con los gentiles, denominación que alude principalmente a los cristianos:

"Se prohíbe comer alimentos preparados *por cocineros no-judíos*; el rabí Najmán excluye de la prohibición el agua caliente"[172].

"Los alimentos preparados por un gentil en día sábado para una persona enferma[173], no deben ser consumidos a la terminación del sábado ni aun por el mismo enfermo, si fuera posible hacer para él otra comida. La vajilla puede ser usada después de expiradas las veinticuatro horas"[174].

"Lo que está cocido (por un israelita) como la comida de Ben Drusái (con un tercio de cocción, Nota 506 del cap. I) ya no se considera [en *shabat*] como comida de gentil (la comida hecha por un israelita hasta una tercera parte de su cocción y terminada de cocer por un gentil, puede ser consumida por los israelitas, Nota 507 del cap. I)"[175]

"Lo que también se come crudo no se prohíbe (consumirlo) cuando lo cocinan gentiles"[176].

---

no, p. 61. Ernst Bloch sostiene que es "muy inminente la tempestad absoluta [...] Tan sólo un muro endeble y a punto de resquebrajarse oculta ya al más íntimo de los nombres, el de la princesa Sabbat [...] Resplandece muy alto sobre las ruinas y las esferas culturales derruidas de este mundo el espíritu de la utopía" (cf. Bloch, Thomas Münzer, p. 254). Si bien éste habla de un nuevo mesianismo que se unifica con el marxismo, el espíritu y los objetivos son idénticos.

[171] *Majzor Completo*, p. 390.

[172] Talmud de Babilonia, *Sabat*, 21a, n. 108 del cap. IV, p. 204.

[173] Tarea que debe realizar un no-judío.

[174] *Kitzur Shulján Aruj*, vol. I, cap. XXXVIII, 9, p. 115.

[175] TB, *Sabat*, 20a, p. 78.

[176] *Ib.*, 51a, p. 204. Las prohibiciones de contacto con no-judíos en la ley judía no se limitan al *shabat* sino al resto del año y son inimaginables para el gentil (v. vol IV, anejo, *Judíos y gentiles según la ley judía*), v. g.: "Aunque el huevo puede ser ingerido crudo, se convierte en alimento prohibido al ser cocido por un no judío. Esta norma también se aplica a cualquier otra cosa similar" (v. *Kitzur Shulján Aruj*, vol. I, cap. XXXVIII, 10, p. 115). "Está prohibido consumir leche que ha sido ordeñada por un no judío sin la supervisión de un judío" (*ib.*, 13, p. 115). "Es considerado alimento prohibido el queso que se adquiere a un no judío" (*ib.*, 14, p. 115). "Si un no judío toca el vino por medio de alguna cosa que no sea parte de su cuerpo, o si el vino es tocado por su intermedio, *debe ser consultado un rabino* (SIGUE EN P. 578)

Con tales sentimientos de rabiosa hostilidad de los "hermanos mayores" hacia sus hermanos menores, luego de concluir el *shabat*, el día sábado a las nueve de la noche, dio comienzo el Simposio. A la mañana siguiente, domingo 9 de abril, los judíos fueron a la misa postconciliar en Nuestra Señora de las Delicias, la parroquia adonde concurren los dirigentes y miembros de la colectividad israelita madrileña para el *Séder*. "El domingo 9, relata Schutz, en la Parroquia de Ntra. Sra. de las Delicias, identificada desde hace tiempo con la orientación del Centro de Estudios Judeo-Cristianos, tuvo lugar una Misa especialmente dedicada a subrayar las fraternales relaciones entre judíos y cristianos, ceremonia impresionante con unos 2.000 asistentes que a todas luces participaron del espíritu –a mi juicio sincero– de reconciliación *y acercamiento con el judaísmo*"[177]. Se trató de una concelebración en la quê participaron doce sacerdotes. El párroco, Antonio Astillero Bastante, de sospechosa progenie, dio la bienvenida y Vicente Serrano Muñoz, director del CEJC, se encargó del comentario de las lecturas bíblicas. Durante la seudomisa se cantó reiteradamente el *Shalom haberim*[178], a diferencia de lo ocurrido en la sinagoga, donde los judíos no entonaron ningún canto católico.

La presencia de los judíos se explica, porque ellos saben que, en realidad, no es una verdadera misa debido a que no posee carácter sacrificial, sino que, al contrario, es un rito basado en el concepto de memorial de Israel (v. cap. 35, G). De esto están bien interiorizados, especialmente a través de las Hermanas de Sión, el Centro de Estudios Judeo-Cristianos y el padre Dubois, ciudadano israelí y profesor de la Universidad Hebrea de Jerusalén. Por otra parte, el *Shalom haberim* dio a la celebración un carácter casi sinagogal.

A continuación se llevó a cabo una recepción en el salón parroquial. "La pared estuvo adornada con la Menorá y la palabra <Shalom>. Según los entendidos, se trató de un acto sin precedentes en España y con escaso precedente en el resto del mundo"[179]. También, añade Schutz, "el coro, con sus guitarras y su religiosidad, no dejó de incluir alguna moderna canción hebrea de Israel"[180]. ¿Por qué en la comida sabática no hubo símbolos ni canciones cristianas? Se explica, por cierto, ya que no se trata de una reunión de judíos y

[177] Schutz, art. cit., p. 110. Según la hermana Testemalle, la concurrencia fue de aproximadamente 3.000 personas (v. art. cit., p. 119). ¿Por qué no habla también de acercamiento de los judíos al cristianismo, más todavía hallándose dentro de una iglesia? Se reitera cuál es el trasfondo del diálogo judeo-cristiano: la judaización del cristianismo.

[178] Testemalle, art. cit., p. 119.

[179] Schutz, art. cit., pp. 110-111.

[180] *Ib.*, p. 111.

cristianos sino de judíos y cristianos judaizantes, cuyo objetivo común es la destrucción del catolicismo.

E. La Iglesia de Polonia autorizó que un obispo y algunos fieles recen la *Birkat Ha-Minim* en una sinagoga

Como ya ocurre en diversos países, desde 1998 la Iglesia polaca celebra el 17 de enero el Día del Judaísmo (vale decir, ***el Día del Pueblo Deicida***), pero a diferencia, v. g., de Alemania e Italia[181], la conmemoración se realiza en todas las diócesis[182]. La segunda vez que se festejó, el *domingo* 17-I-1999, en la importante ciudad de Wroclaw (Breslau), el obispo Stanislaw Gadecki, que preside la Comisión para el Diálogo Interreligioso, en compañía de varios dirigentes judíos ***y cristianos***[183], concurrió a la sinagoga para asistir al *Minjá*, servicio de la tarde donde se rezan diversas plegarias, ***entre ellas la Birkat Ha-Minim***, 12° bendición de la *Shemoné Esré* o *Amidá*, la principal oración judía, donde se pide el exterminio de los cristianos y la destrucción de la Iglesia (v. caps. 33, A y vol. I, cap. 1, pp. 29-33):

*"Que no haya esperanza para los **delatores**, y que todos los herejes **y todos los malvados** perezcan instantáneamente; que todos los enemigos de Tu pueblo sean rápidamente extirpados; y que desarraigues, rompas, tritures y subyugues **el reinado de la iniquidad** rápidamente en nuestros días. Bendito eres Tú Adonai, que quebrantas a los enemigos y subyugas a los inicuos"*[185].

*"Que no haya esperanzas para los **calumniadores**, y los incrédulos y todos los presuntuosos perezcan al instante; y tus adversarios y enemigos sean todos rápidamente exterminados, extirpa*

[181] La Conferencia Episcopal Italiana el año 1989 instituyó el Día del Judaísmo (v. CIRCULAR del CEJC, n° 130, p. 1, abril de 1998). El propósito es "iniciar a los cristianos al respeto, al diálogo y al conocimiento de la tradición judía, en sintonía con las enseñanzas del Vaticano II" (*ib.*, n° 139, p. 8, febrero de 2000). Desde luego, los judíos no han decidido celebrar el Día del Cristianismo.

[182] JOURNAL OF ECUMENICAL STUDIES, año XXXVI, nros. 3-4, p. 498, 1999.

[183] *Ib.* Es casi seguro que se trataba únicamente de católicos, porque en caso contrario la fuente lo habría consignado, pero no puede descartarse que también hubiera protestantes. No informa si había entre ellos sacerdotes, lo que es muy probable.

[184] *Sidur Tehilat Hashem, Minjá para días de semana*, p. 99.

*pronto **el reino del mal** y todos los malhechores sean humillados y sometidos presto, en nuestros días. Bendito eres Tú, oh Señor que destruyes a los enemigos y humillas a los incrédulos"*[185].

Ya conocemos el texto sin alteraciones, pero también aquí es imprescindible reiterarlo para poder apreciar el asombroso hecho que tuvo lugar en la sinagoga:

"Que los apóstatas no tengan esperanza alguna *y que **el imperio del orgullo** sea desarraigado prontamente, en nuestros días. **Que los** **Nazarenos** **y los** **Minim** **perezcan en un instante**, que ellos sean borrados del libro de la vida y no sean contados entre los justos. Bendito seas tú, Eterno, que humillas a los orgullosos"*.

Como se ha visto, los judíos denominaban a los cristianos *nazarenos*, en cuanto a *minim* el reputado investigador judeofrancés Marcel Simon ha probado documentalmente que "el término ha sido aplicado *tempranamente* no sólo a los judíos apóstatas, ***sino también al cristianismo de todos los matices***"[186]. La mención final "a *los orgullosos*" es *"la conclusión de la fórmula consagrada a los minim"*[187]. El "imperio del orgullo" fue hasta la conversión de Constantino *el Grande*, la Roma pagana[188], y luego significó la Roma cristiana y la Cristiandad.

"La censura cristiana medieval –observa Simon– consideró este párrafo como una maldición directa contra todos los cristianos; esto explica los muchos cambios y <correcciones> que fueron introducidos en él"[189]. En lugar de *nozerim* o *minim* el vocablo que comúnmente se emplea es *malshinín*[190], plural de *malshín* o *malsín*, calumniador, delator. Respecto a *"el reino del mal"* y *"el reinado de la ini-*

[185] *Tefilá*, p. 132. La oración figura aquí con el nombre de *Lamalshinim*.

[186] Simon, *Verus Israel*, p. 238; *v. it.* pp. 216, 236, 299-307, 391-393 y 500-503. Acerca de la identificación entre *nazarenos*, *minim* y cristianos, cf. pp. 217-218 y 298. Respecto a *Verus Israel*, Jules Isaac destaca que se trata de un ***"libro de reconocida autoridad"*** (v. J. Isaac, *Las raíces cristianas del antisemitismo*, p. 23, ed. Paidós, Buenos Aires, 1996, edición supervisada por el rabino Marshall T. Meyer). Sus elogios se reiteran en pp. 25, 34 y 113.

[187] *Ib.*, p. 236.

[188] *Ib.*, pp. 48, 123 y 233; cf. Edgard H. Flannery, *Veintitrés siglos de antisemitismo*, vol. 1, p. 63; *EJ*, vol. 14, 1036.

[189] *EJ*, vol. 2, 284. A pesar de la documentación irrefutable, esta fuente alega que *minim* se aplicaba a los herejes judíos y cristianos judíos.

[190] Cf., p. ej., *EJ*, vol. 2, 841. Debido a la censura habitualmente *minim* fue suplantado en el Talmud por *tzedukí* (saduceo) (v. Samuel T. Lachs, *Rabbi Abbahu and the Minim*, THE JEWISH QUARTERLY REVIEW, vol. LX, p. 198, Filadelfia, 1969-1970. Lo mismo sucedió en la literatura rabínica, en la cual se usa igualmente *kuti* (*EJ*, vol. 1, 12), samaritano. Con estos y otros motes (*amalecita, egipcio*, etc.) se llama a los cristianos (*ib.*, vol. 7, 411).

quidad", fueron sinónimos de*"imperio del orgullo"*[191]. A pesar de los cambios de vocablos, las <correcciones> y diferencias que se advierten en los libros de oraciones, la *Birkat Ha-Minim* ha mantenido fielmente el sentido de la 12° bendición de la *Shemoné Esré.*

Recuerde el lector que San Justino Mártir (100/110-*c.* 165) fue el primer Padre de la Iglesia en advertir que la *Birkat Ha-Minim* se recitaba en las sinagogas: "Lo deshonráis [a Dios], *maldiciendo en vuestras sinagogas a los que creen en Cristo*"[192]. E indignado exclamó: ***"Vosotros le estáis sin cesar maldiciendo a Él y a los que de Él venimos"***[193]. También San Jerónimo, entre otros, denunció lo mismo: *"Tres veces por día en todas las sinagogas bajo el nombre de Nazarenos anatematizan el nombre cristiano"*[194]. Efectivamente, la *Birkat Ha-Minim*, junto con las otras bendiciones, se reza diariamente a la mañana, ***a la tarde*** (durante la *Minjá*) y a la noche.

Pues bien, ahora un obispo católico, junto con otros correligionarios (entre los cuales es probable que hubiera sacerdotes), ***el día de la Resurrección de Cristo Dios recitó en una sinagoga,* junto con los deicidas, *la maldición para exterminar a los cristianos y al cristianismo*.**

No puede atribuirse a la casualidad que esto haya sucedido en la Iglesia de Wojtyla, a la que éste fiscaliza de modo particular, igual que todo lo relacionado con el judaísmo. Por tanto, el nombramiento de Gadecki para dirigir la Comisión para el Diálogo Interreligioso contó con su directa aprobación. No existe ninguna posibilidad de que el obispo ignorara lo que estaba rezando. Y jamás hubiera procedido de tal forma sin el respaldo del Vaticano.

[191] Sobre "el reino del mal" cf. Shmuel Safrai, *Época de la Misná y el Talmud*, en Haim Hillel Ben-Saason (dir.), *Historia del pueblo judío*, vol. 1, p. 421; acerca de "el reinado de la iniquidad", v. Salon Wittmayer Baron, *Historia social y religiosa del pueblo judío*, vol. III, pp. 22 y 236, quien consigna que así llamaron los judíos al Imperio Romano de Occidente y al de Bizancio.

[192] S. Justino Mártir, *Diálogo con Trifón*, 16, 4, en *Padres apologistas griegos (s. II)*, p. 328, ed. BAC, Madrid, 1954; *v. it.* 47, 4, p. 380: 92, 2, p. 472. Igualmente hizo notar que después de la maldición los judíos burlábanse de Él (*ib.*, 137, 1, p. 540). Schürer afirma que las burlas ocurrían en medio de la "bendición" (ob. cit., vol. 1, p. 598).

[193] *Ib.*, 133, 6, p. 535; *v. it.* 93, 4, p. 469; 108, 3, p. 491; 117, 3, pp. 505-506.

[194] *"Ter per síngulos dies in omnibus synagogis sub nomine Nazarenorum anathematizen vocabulum Christianum"* (v. S. Jerónimo, *Commentariorum in Isaiam prophetan*, Lib. II, cap. V, 19, en *PL*, 24, 86; *v. it.* Lib. XIII, cap. XLIX, 7, ib., 467; Lib. XIV, cap. LII, 4, *ib.*, p. 498; *id.*, *Com. in Amos*, Lib. I, cap. II, 11-12, en *PL*, 25, 1001; Orígenes, *Commentaris in Psalmos*, XXXVI, hom.I, 1, en *PG*, 12, 1321; *id., In Jeremiam hom.* XVIII, 12, en *PG*, 13, 487-488; S. Epifanio, *Panarion*, Lib. III, t. II, LXX, X-XIV, en *PG*, 42, 403-406.

Este hecho monstruoso no tiene antecedentes en la historia de la Iglesia Católica. Y Juan Pablo II, de modo directo o indirecto, no es ajeno a él.



Desde luego, los descriptos no son los únicos casos de observancia judía que se han llevado a cabo, pero sí son los que puedo documentar hasta este momento. Huelga señalar que este proceso judaizante no se detendrá y ha de concluir, aparte de las conversiones lisas y llanas al judaísmo, en el noeísmo (v. cap. sig.). Una cosa es innegable: las prácticas judaizantes prueban que los neojudíos han transformado ya a la Iglesia Postconciliar en ***Iglesia Judeocatólica***.

(NOTA 176: VIENE DE P. 573) *en lo referente a la aptitud del vino*" (*ib.*, vol. I, cap. XLVII, 13, p. 146). "Se debe tener cuidado de no dejar utensilios en la casa de un no judío, no sea que él los use. Y cuando damos tales utensilios a un no judío para que los arregle, *debemos consultar a un rabino, si existe la posibilidad de que aquél haga uso de ellos*" (*ib.*, vol. I, cap. XLVI, 22, p. 141). "Los vasos de vidrio y los utensilios de metal comprados a un gentil para fines culinarios, aunque sean nuevos, no deben ser usados ni siquiera para contener comestibles fríos, sin antes haber sido sumergidos en una pileta que sería apta para la inmersión ritual de un mujer después de su período menstrual" (*ib.*, vol. I, cap. XXXVIII, 1, p. 111). "Un recipiente viejo que ha sido usado por un gentil y es menester ponerlo en agua hervida o hacerlo enrojecer al fuego, debe ser limpiado antes de la inmersión" (*ib.*, vol. I, cap. XXXVII, 4, p. 112). "La vajilla de cristal fabricada por un israelita que emplea obreros no judíos, debe ser sumergida sin decir la bendición" (*ib.*, 6, p. 112). "Los sabios prohibieron el consumo de pan hecho por un no judío. En algunas localidades la gente adquiere pan en panaderías de no judíos, ya sea porque no hay panadero judío en esa localidad, o porque si bien hay uno, su pan es inferior al del panadero no judío. Sin embargo, en cuanto al pan de una persona privada no judía, las normas son más estrictas y permiten su uso en caso de extrema necesidad" (*ib.*. vol. I, cap. XXXVIII, 1, p. 113). "El pan judío horneado por un no judío es mucho peor que el pan de un no judío, y está prohibido como alimento cocido por un no judío, a menos que el propietario de dicho pan haya preparado el horno echando un trozo de leña en él. Cuando enviamos alguna cosa para hornear o asar en el horno de un panadero gentil, debemos cuidar de hacer echar un trozo de leño por un judío dentro del horno, o que un judío ponga el pan o la tartera dentro del horno" (*ib.*, 5, p. 114). "En el caso de un hogar judío que emplea a una criada gentil que también se ocupa de la cocina, lo que ella cocina no está prohibido, puesto que parece difícil que algún miembro de la familia judía no habrá de atizar el fuego mientras se está haciendo la comida. No obstante, si la criada cuece alimentos para ella misma solamente, es difícil que algún miembro de la familia judía atice el juego, y es posible que aun si lo atizara sería en vano: *ello es peor que cuando ella cocina para un judío*. Por eso, si

ella cocina alimentos que están sujetos a las reglas de la cocina no judía, no sólo los alimentos están prohibidos, sino también el uso de las ollas, y si sucede que las usamos, *debemos consultar acerca de esto a un rabino competente*" (*ib.*, 7-8, pp. 114-115). "Después de abandonar el baño [ritual] de inmersión, ella [la judía] debe tener la precaución de encontrarse con alguna de sus amigas *y que ésta la toque, de manera que nada impuro la encuentre primero*, tal como un perro, un asno, un cerdo, un caballo, un leproso, e inclusive *una persona ignorante o gentil*. Cuando uno de éstos se cruzare con ella, si es una mujer temerosa de Dios *deberá efectuar otra vez la inmersión*" (*ib.*, vol. IV, cap. CLXII, 10, p. 45).



EL CENTRO DE ESTUDIOS JUDEO-CRISTIANOS DE ESPAÑA

Si bien ya me he referido en reiteradas ocasiones a este Centro, su importancia e influencia requiere suministrar nuevos datos. El año 1961 se fundó en la capital de España la Asociación Amistad Judeo-Cristiana, que luego dio paso al Centro de Estudios Judeo-Cristianos, creado el 21-IX-1972 y autorizado por decreto del cardenal Enrique y Tarancón, arzobispo de Madrid-Alcalá[1]. Cuenta con un grupo sacerdotal y lo integran también protestantes y judíos públicos, v. g., Samuel Toledano, secretario general de la Federación de Comunidades Israelitas de España[2], ya fallecido. En el *Programa del Curso 1980-1981*, se lee: "El Centro de Estudios Judeo-Cristianos es una institución, con carácter diocesano, para ayudar a los cristianos a *profundizar en las raíces de nuestra fe*[3] y a conocer ***y a amar al pueblo judío***, con el que nos unen tantos vínculos espirituales, como subraya el Concilio Vaticano II en la Declaración *Nostra Aetate*".

Al margen de que el cristianismo es absolutamente contrario al judaísmo y de que Cristo fue crucificado por los judíos, quienes persiguieron desde el comienzo a sus discípulos, cabe preguntar: ¿en el diálogo judeo-cristiano los judíos se proponen dedicarse al estudio de la doctrina cristiana y amar a los cristianos? El CEJC es, en realidad, *un centro de estudios judíos con el objetivo de judaizar a los cristianos*. No se imparten cursos de cristianismo para judíos, ni en la CIRCULAR y en la revista EL OLIVO se aborda temática cristiana, excepto, claro es, el judeocristianismo y las supuestas raíces de aquél. Su

[1] CIRCULAR del CEJC, nº 54, p. 4, diciembre de 1982.
[2] *Ib.*, nº 47, p. 3, junio de 1981.
[3] Subrayado en el texto.

meta judaizante salta a la vista. Ha sido creado y dirigido por la Congregación de Nuestra Señora de Sión y entre sus dirigentes, junto a judíos profesos, hay conversos tales como Girón-Blanc y García-Baró, apellido éste último que se halla entre los judaizantes de Valencia procesados por la Inquisición, uno de los cuales fue quemado[4]. Ambos son destacados eruditos en literatura rabínica y en el judaísmo en general. El segundo es director de EL OLIVO, el importante órgano del CEJC, en tanto Girón-Blanc, que también colabora en la revista, es presidente y cofundador de la Asociación Española de Estudios Hebreos y judíos.

El CEJC y sus similares, así como el Instituto Ratisbonne y la Orden de Sión, no podrían llevar a cabo tamaña labor de judaización sin apoyo del Vaticano. Recientemente, en 2003, Juan Pablo II ha designado a Sor Lucy Thorson, de esa Congregación, consultora de la Comisión para las Relaciones Religiosas con el Judaísmo[5] *El 23-V-1993, en el Vaticano, el cardenal Cassidy rindió homenaje a las Hermanas de Sión por su desempeño en el diálogo judeocristiano*[6]. Hay que recordar que en la misa concelebrada que Juan Pablo II presidió el 11-VI-1995, al cumplirse el cincuenta aniversario del fin de la contienda mundial, *Sor Mireille, hermana de Sión,* ***"leyó en hebreo*** la primera intención de la oración de los fieles" (v. cap. 34, C). Es frecuente la presencia, como visitantes o conferencistas, de prelados españoles en la sede del CEJC, v. g., en abril de 1982, Miguel Roca Cabanellas, arzobispo de Valencia y presidente de la Comisión Episcopal para las Relaciones Interreligiosas[7]. La apertura del Curso 1985-1986, que se realizó el 29-X-1985 en los salones de la parroquia de San Juan Crisóstomo de Madrid, fue presidida por el obispo auxiliar de Madrid-Alcalá, Alberto Iniesta, a quien acompañó el sacerdote Antonio Astillero Bastante[8]. En oportunidad de asistir a la conferencia *Jerusalem 3000 años*, que pronunció el 26-X-1995 Samuel Toledano, el arzobispo de Madrid, Antonio Rouco Varela, tuvo palabras elogiosas para el CEJC[9]. El obispo auxiliar de esa dió-

[4] García Cárcel, *Orígenes de la Inquisición Española. El Tribunal de Valencia, 1478-1530*, p. 256.

[5] CIRCULAR, nº 155, p. 3, junio de 2003.

[6] *IB.*, nº 107, p. 2, junio de 1993. Ello ocurrió al entregar el premio Stemberg al SIDIC de Roma, dirigido por dichas monjas.

[7] *Ib.*, nº 51, p. 6, abril de 1982.

[8] *Ib.*, nº 68, p. 7, octubre de 1985. El sospechoso Astillero es un "miembro muy querido y activo del CEJC, y párroco de Ntra. Sra. de las Delicias mucho antes de su erección". Fue nombrado Vicario Episcopal de la Vicaría VIII, a la que pertenece el Centro (*ib.*).

[9] *Ib.*, nº 119, p. 5, diciembre de 1995. En la misma se hallaban Sor Patricia Watson, superiora general de Ntra. Sra. de Sión, y su consejera Sor Catherine *Wolff*.

cesis, Javier Martínez Fernández, respaldó durante su gestión al mismo[10], y quien lo reemplazó, Eugenio Romero Pose, dictó en el Centro, en marzo y abril de 1998, el seminario *Judeocristianismo*, ***"en el que subrayó la importancia de volver a las raíces judías del cristianismo***"[11].

En la CIRCULAR se informa de las continuas visitas de relevantes personalidades judías (diplomáticos, dirigentes comunitarios, historiadores, rabinos, etc.). El rabino Baruj Garzón ha disertado muchas veces allí y es considerado un "gran amigo"[12].

El CEJC organiza viajes a Israel para completar su enseñanza judaica, p. ej., en agosto de 1998 el grupo juvenil hizo un curso allá de quince días, el que tuvo por objetivo "la profundización y el estudio del pueblo judío, desde la formación como pueblo hasta el holocausto"[13]. "Las dos últimas conferencias a manos de Elio Paseto, director del Instituto Pontificio Ratisbonne, fueron sobre el Nuevo Testamento ***y su relación con los escritos rabínicos***"[14]. En una de las excursiones pernoctaron en el kibutz Misgav Am, cerca de la frontera libanesa[15]. Una de las visitas que se efectuaron fue a Safed, a la cual la crónica llama "nuestra amada Safed", donde estuvieron en la sinagoga sefardita[16]. Después de enumerar todos los sitios judíos, recuerdan –sin comentario alguno– que concurrieron al Santo Sepulcro y a la Vía Dolorosa[17]. En noviembre de 2003 la comitiva que acompañó a la marrana Sor Lionel a recibir el premio Samuel Toledano (v. *infra*), hizo otra visita a "la ciudad de los cabalistas, Safed, donde nos conmovió la sinagoga de José Caro con sus manuscritos y libros antiguos <durmiendo> en la Geniza"[18]. Recordemos que Bloch expresó que en Safed, "la ciudad santa del movimiento" cabalista, "más que en ningún otro lado se esperaba *con el más tremendo encono, la venida del Vengador mesiánico que derrocaría*

[10] *Ib.*, n° 121, p. 5, abril de 1996. Martínez Fernández fue designado poco después obispo de Córdoba.

[11] *Ib.*, n° 130, p. 8, abril de 1998. El nombre Pose lo registran Zubatzky y Berent, ob. cit., p. 304. ¿Es converso este prelado judaizante?

[12] *Ib.*, n° 72, p. 6, junio de 1986. El 15-V-1986 empezó sus actividades el Instituto Cultural de la Asociación Sefarad-España y Garzón fue nombrado su director (*ib.*).

[13] *Ib.*, n° 132, p. 2, octubre de 1998.

[14] *Ib.*

[15] *Ib.*

[16] *Ib.* Safed es una de las cuatro ciudades santas del judaísmo, junto con Jerusalén, Tiberíades y Hebrón. Recuerde el lector que ha sido el epicentro de la Cábala en los siglos XVI y XVII.

[17] *Ib.*, p. 3.

[18] *Ib.*, n° 157, p. 4, diciembre de 2003.

al Imperio y al Papado [...] y forzaría la implantación de Olan-ha-Tikkum [el mundo restaurado], el auténtico reino de Dios"[19]. Por otra parte, como sabe el lector, José Caro es el autor del *Shulján Aruj* –el código de leyes judías– caracterizado por la animadversión profunda hacia el cristianismo. Tal emoción contrasta con la visita a Nazaret y a Belén –que se realizó antes– donde tampoco se dice nada. En este caso, como en los demás sitios cristianos, es sólo una visita de compromiso[20] .

Al término del seminario bíblico en torno al Éxodo, impartido en el Centro, se hizo una excursión a los sitios donde se desarrolló el mismo, denominado Ruta del Éxodo[21].

La peregrinación por las juderías españolas antiguas es constante. Los comentarios que se publican en la CIRCULAR revelan no ya el interés sino el amor indisimulado por las mismas. Generalmente el guía es Carlos Carrete Parrondo, a quien acompaña a veces Yolanda Moreno Koch, ambos conocidos estudiosos del marranismo[22]. En el Centro no sólo se enseña hebreo bíblico sino también el moderno[23]. Lo llamativo es que el CEJC también organiza cursos de hebreo moderno en parroquias[24]. Como es fácil de imaginar, en el Centro se venden libros, discos y casetes de música judía y sefardí[25].

Es costumbre que en la última página de la CIRCULAR de diciembre de cada año, se incluyen salutaciones conjuntas por Janucá y Navidad, p. ej., en la edición de 2004 se dedica un espacio a ambas festividades con el título de *Dos fiestas de luz*. A la primera se le concede casi toda la página, en cambio, sólo unas pocas líneas al Nacimiento de Cristo Dios, que se ubica en segundo término, al igual

[19] Bloch, *Thomas Münzer, teólogo de la revolución*, p. 70.

[20] CIRCULAR, *ib.*

[21] *Ib.*, n° 36, p. 4, abril de 1979. "El éxodo es un acontecimiento fundamental para Israel, pero es también una categoría espiritual. *Jesús tuvo su éxodo: del Padre al mundo y del mundo al Padre*, y nosotros, hombres de hoy, *hemos de vivir en una actitud de éxodo* [...] Fieles a su mandato [el de Jesús], sus discípulos han de vivir en actitud de peregrinos, *de nómadas*" (*ib.*).

[22] Cf., p. ej., CIRCULAR cit., p. 7.

[23] CIRCULAR, nros. 80, p. 3, febrero de 1988; n° 86, p. 4, abril de 1989; n° 91, p. 8, abril de 1990; n! 105, p. 7, febrero de 1993; n° 113, p. 8, diciembre de 1994; n° 135, p. 8, abril de 1999; n° 139, p. 8, febrero de 2000; n° 145, p. 8, abril de 2001; n! 148, p. 8, diciembre de 2001; n° 150, p. 8, abril de 2002; n° 151, p. 8, junio de 2002.

[24] *Ib.*, n° 128, p. 8, diciembre de 1997; n° 130, p. 8, abril de 1998. La profesora es Flaminia Cohen (*ib.*, n° 80, p. 3, febrero de 1988; n° 148, p. 8, diciembre de 2001).

[25] *Ib.*, n° 143, p. 5, diciembre de 2000; n° 144, p. 8, febrero de 2001; n° 148, p. 8, diciembre de 2001.

que la ya tradicional salutación: "A nuestros socios y amigos les deseamos *Felices Fiestas de Januká* y de Navidad"[26]

El grupo de jóvenes del CEJC se organizó a principios de 1989 y estableció contacto con judíos de la colectividad madrileña. Está integrado mayoritariamente por cristianos, sin duda conversos muchos de ellos[27]. El programa del grupo para el Curso 1990-1991 fue el siguiente: 1. Lectura y estudio de la Biblia; 2. "Estudios de temas de cultura y actualidad judía, esperando seguir con la colaboración de diversas personalidades de la comunidad israelita de Madrid, así como de otros especialistas en estos temas [...]; 4. "Actividades folklóricas: comienza un grupo de cantos sefardíes dirigidos por Letitia Arbeteta y continuamos aprendiendo bailes israelíes con Flaminia Cohen"[28].

El personaje más destacado de las Hermanas de Sión en España ha sido Sor Esperanza Mary Testemalle, que, según dije, suele firmar sus escritos como Sor Esperanza de Sión o Sor Esperanza Mary. No he podido determinar si es confesa, pero es más que probable. Fue la que inició allí el "diálogo" judeo-cristiano y presidió la Entesa Judeo-Cristiana de Cataluña. Ha sido ella quien concibió la fundación del CEJC e impulsó la práctica del *Séder*[29]. Es ferviente admiradora de Bloch, Levinas, Buber, Fromm, etc. Aparte de su citado libro *La aportación de un judío a la Iglesia* (1986), acerca del papel decisivo de Jules Isaac en la aprobación de *Nostra Aetate*, escribió *¿Silencio o ausencia de Dios?* (ed. Studium, Madrid, 1975), donde analiza el problema de Dios y el pensamiento de Ernst Bloch y Elie Wiesel. De la entrevista que hizo al último en LA VANGUARDIA de Barcelona, el 10-X-1986 de la obra, entresacamos un pasaje por demás interesante: "¿Es Wiesel un creyente? –Su drama [responde Sor Esperanza Mary] es que *no puede creer en Dios*. Pero *ya no puede admitir un Dios*: no puede creer en un Dios que deja morir a los niños. Su problema es el mismo de Albert Camus. –Como presidente de la Entesa Judeo-Cristiana de Cataluña, ¿le satisface esta concesión? [*sic*] –Esta concesión [de] Wiesel ***me parece absolutamente justa y muy bella***"[30].

[26] *Ib.*, nº 162, p. 8, diciembre de 2004.

[27] *Ib.*, nº 86, p. 4, abril de 1989.

[28] *Ib.*, nº 92, p. 6, junio de 1990.

[29] Sor Ionel Mihalovici, *A Sor Esperanza*, EL OLIVO, año XVII, vol. 38, p. 8, Madrid, julio-diciembre de 1993. El número está dedicado a dicha hermana y uno de los artículos laudatorios es de Samuel Toledano, *De un amigo de Sor Esperanza de Sión desde hace muchos años y para siempre* (pp. 149-150).

[30] CIRCULAR, nº 73, p. 5, octubre de 1986. El texto contiene varias erratas y va de suyo que alude a la *concepción* de Wiesel.

El 3-VI-1986 se le hizo un homenaje y al mismo tiempo presentó el texto sobre Isaac. "El acto fue organizado por las siguientes entidades: la Asociación Internacional Judía B'nai B'rith, la Asociació de Relacions Culturals Catalunya-Israel, la Comunidad Israelita de Barcelona y la Entesa Judeo-Cristiana de Catalunya. En un ambiente de gran fraternidad y cariño, lo ponentes resaltaron la dedicación y eficacia de Sor Esperanza en el establecimiento de las relaciones judeo-cristianas en España, así como su trabajo"[31].

La nombrada desarrolló un incansable proselitismo judaizante, prueba de lo cual son sus innumerables conferencias, v. g., el año 1993, en Irún, tuvo "un encuentro con un numeroso grupo de sacerdotes, a los que explicó las raíces judías del cristianismo. El acto fue organizado por D. Josérejeta, coadjutor de la Parroquia de la Sagrada Familia"[32]. El 24-IV-1996, en el Salón del Centro de Estudios Franciscanos de Valencia, disertó sobre *Jerusalem en los escritores israelíes contemporáneos*[33], asunto por completo ajeno a las relaciones judeo-cristianas, pero que atestigua de nuevo el objetivo extremadamente judaizante del CEJC. El 16-III-1997 habló también en esa institución sobre *Mesianismo y jasidismo*[34]. Encabezó la reunión Samuel Serfaty, presidente de la Comunidad Israelita local[35]. Ese mes volvió a tratar la cuestión en la valenciana parroquia de Santa Rita, a petición de la Amistad Judeo-Cristiana de Valencia y del Consejo Español de Mujeres Israelitas (CEMI), y ante las Madres Benedictinas del Monasterio de la Natividad del Señor de la ciudad de marras[36]. Con relación al jasidismo antiguo, el año 1983 escribió un artículo titulado *San Francisco de Asís y los jasidim ashkenazíes de su tiempo*[37], en el que traza un absurdo paralelo entre aquél y Yehudá ben Samuel ben Kalomino, conocido como Yehudá *el Hasid*, fundador del movimiento. Su postura es coincidente con la del cardenal Johannes Willebrands, que también sostiene "la afinidad espiritual de dos movimientos que tuvieron gran influencia en Europa: el Franciscanismo y el Hasidismo"[38].

[31] *Ib.*, n° 72, p. 6, junio de 1986.
[32] *Ib.*, n° 105, p. 6, febrero de 1993.
[33] *Ib.*, n° 121, p. 2, abril de 1996.
[34] *Hasidismo* en el original. No se trata de la tendencia contemporánea ya estudiada, sino del movimiento de igual nombre desarrollado con antelación.
[35] CIRCULAR, n° 125, p. 6, abril de 1997.
[36] *Ib.*, p. 6.
[37] EL OLIVO, año VII, n° 17, pp. 101-124, Madrid, enero-junio de 1983.
[38] Cardenal J. Willebrands, *La aportación judía a la civilización europea*, escrito leído en el citado V Encuentro Ecuménico Europeo (Santiago de Compostela, noviembre de 1991), en CIRCULAR, n° 99, p. 3, diciembre de 1991.

La hermana Testamelle dejó sus actividades en Cataluña en septiembre de 1989 y se estableció en Bayona. El 5-II-1994 el CEJC la homenajeó al cumplir 90 años, oportunidad en que asistieron colaboradores judíos profesos como Samuel Toledano, el cual habló en nombre de la Comunidad Israelita de Madrid[39].

En el presente, la principal de las Hnas. de Sión en la península es la judía conversa Sor Ionel Mihalovici, quien despliega una actividad similar. A lo datos ya expuesto, debo agregar que también es coautora, con el sacerdote Vicente Serrano, de *Fuentes del pensamiento judío*[40]. Entre sus permanentes e innúmeras disertaciones se halla *María, una mujer judía*, que tuvo lugar a fines de 1987 o principios del siguiente año (no se indica fecha), en la parroquia madrileña de San Eloy[41]. Por esos días, brindó dos conferencias a los Hermanos de

---

En primer término, fuera del marco judío, el jasidismo (del hebr. *jasid*, piadoso) no tuvo influjo alguno sobre Europa. La aseveración de que tenía afinidad espiritual con el franciscanismo es un sinsentido que no es inocente, y revela el propósito de judaizar a los católicos. Se trató de un seudomísticismo esotérico y gnóstico, que se desarrolló de modo paralelo con la Cábala primitiva, influyéndose mutuamente. Esta tendencia apareció en el s. XI en Francia y Alemania, llegando a su mayor desarrollo entre los askenazíes en la segunda mitad de la centuria siguiente y en el s. XIII, de ahí su denominación de *Jasidim de Askenaz* (los Piadosos de Alemania) (v. Scholem, *Desarrollo histórico, etc.*, pp. 52-58; *Las grandes tendencias, etc.*, pp. 76-105). Su figura principal es Yehudá *el Jasid* (m. 1217). La "mística" de los números y la magia constituían uno de sus aspectos salientes. Aunque el nombrado "estaba absolutamente convencido de la magia y de otras disciplinas ocultas, se oponía vivamente a su práctica", sin embargo "en la leyenda aparece como el depositario y administrador de todos los poderes mágicos y atributos a los que él intentó, con tanto afán, renunciar. Esta leyenda no es en modo alguno producto de generaciones posteriores: comenzó a crearse en vida del propio Yehudá" (*id.*, *Las grandes tendencias*, etc., p. 90). Scholem observa que "todos los textos mágicos de los siglos XIII y XIV están llenos de referencias a Yehudá como un héroe de la magia" (*ib.*, n. 64, p. 306). "Es al hasidismo al que debemos la leyenda del Gólem u homúnculo mágico –esa refinada [!] creación del espíritu de la judería alemana-, así como los fundamentos teóricos de esta doctrina mágica. En las obras de El'azar de Worms, el más fiel discípulo de Yehudá, encontramos, a veces incluso en el mismo libro, discursos sobre la esencia de la *hasidut* [espíritu jasídico] *acompañados de tratados de magia* y de otros sobre la eficacia de los nombres secretos de Dios. También encontramos las recetas más antiguas que se conocen para crear el Gólem: una mezcla de magia de las letras y de prácticas evidentemente destinadas a producir estados extáticos de conciencia" (*ib.*, pp. 90-91). Asimismo, se desarrolló también una magia de la oración (*ib.*, pp. 91-93). Otro aspecto que debe ser destacado es su marcada *tendencia al panteísmo* (*ib.*, p. 97 y ss).

[39] CIRCULAR, n° 110, p. 1, febrero de 1994.

[40] Vol. I, ed. del CEJC, Madrid, 1974.

[41] CIRCULAR, n° 80, p. 3, febrero de 1988. En esa época hubo un programa audiovisual, *Jesús, un niño judío*, organizado por el Centro en el Colegio del Sagrado Corazón de Jesús de Fuencarral (*ib.*).

la Salle, una sobre la Orden de Sión y las relaciones judeo-cristianas y la otra fue *El judaísmo. Fuente de la fe cristiana*[42]. El premio Samuel Toledano le fue otorgado en noviembre del año 2003 en Jerusalén, acto al que concurrieron el presidente de Israel, Yitzhak Navon, y la ministra de Relaciones Exteriores de España, Ana Palacios[43]. "El premio fue completado con una cena en la casa de Dª. Jacqueline Herzikovitz, *hermana de Sor Ionel*"[44]. El académico Luis Suárez Fernández expresa de la nombrada que "*durante muchos* años *ella fue la única embajadora de Israel en España*"[45].

Activa propaganda judaizante desarrolla también la Asociación Santa María de Sión, fundada el 28-III-1992 y aprobada el 3-VI-1993 por Ángel Suquía Goicoechea, cardenal-arzobispo de Madrid. Surgió por iniciativa de seglares y "se caracteriza por un triple compromiso con la Iglesia, *con el pueblo judío* y con el mundo, para hacer florecer la paz, la justicia y el amor"[46]. "Las religiosas de Nuestra Señora de Sión forman parte de esta Asociación y la asisten espiritualmente"[47]. Un ejemplo de su labor, aparte de las citadas conferencias sobre *shabat* y *Janucá*, es la disertación de Luis Maldonado, el 20-XI-1993, sobre *La bendición en la liturgia judía*[48].

Otro hecho digno de resaltarse, al que ya mencioné, es la relación estrecha entre el CEJC y la editorial judía Riopiedras, que en 1986 editó el escrito de Maimónides, *Carta a los Judíos del Yemen*, ***en la que reivindica, sin eufemismos, el asesinato de Cristo Dios y lo maldice*** (v. cap. 33, A y vol. I, cap. 1). Al respecto hemos consignado también (v. cap. 38, C, § 9), que el CEJC, en perfecta concordancia con Juan Pablo II, organizó un seminario para conmemorar el octavo centenario de la muerte de aquél, el que contó con la presencia, entre otros, del rabino Moshe Bendahan ***y del sacerdote José Antonio Merino***[49], portador de un bien conocido apellido confeso (v. cap. 42).

Las demás asociaciones similares al Centro, dirigidas por las Hermanas de Sión, desarrollan, por supuesto, la misma prédica, v. g., el programa del Curso 1997-1998 del SIDIC-PARIS incluye el estudio de la oración judía, la tradición de Israel y el Nuevo Testamento, *la lectura* ***judía*** *de la Biblia*, etc. Asimismo, se dictan

[42] *Ib.*
[43] *Ib.*, nº 157, p. 3, diciembre de 2003.
[44] *Ib.*
[45] *Ib.*, p. 4.
[46] *Ib.*, nº 101
[47] *Ib.*
[48] *Ib.*, nº 109, p. 6, diciembre de 1993.
[49] *Ib.*, nº 162, p. 7, diciembre de 2004.

clases de hebreo rabínico y moderno[50]. Por su parte, el CERJUC de Costa Rica en el lapso 1990-1995 enseñó a su alumnado la naturaleza de las fiestas judías, ***tarea que estuvo a cargo del rabino Fridman.*** Y también ***llevaron a la sinagoga a los estudiantes de teología***[51].

Se advierte de modo irrefutable que las sociedades para el denominado diálogo judeo-cristiano, que proliferan en la Iglesia Postconciliar, no sólo entrañan una capitulación total ante los enemigos mortales, deicidas y perseguidores de los cristianos, sino que ***constituyen instrumentos muy efectivos para la judaización del cristianismo.*** Los judíos no se dedican a enseñar el cristianismo a sus conraciales ni los hacen concurrir a las festividades cristianas, por el contrario, como ilustra el caso del rabino Kreiman-Brill, radicado en Chile, quien se dedica desde 1962 a las relaciones judeocristianas ***"y enseña Judaísmo en los seminarios"***[52].

[50] *Ib.*, n° 126, p. 6, junio de 1997.

[51] *Ib.*, n° 119, p. 5, diciembre de 1995.

[52] *Ib.*, n° 129, p. 8, febrero de 1998. El susodicho rabino, el 10-II-2998, visitó el CEJC a su regreso de Jerusalén (*ib.*).



Capítulo 44

LA ETAPA FINAL: "EL CATOLICISMO DE ISRAEL" O NOEÍSMO

El programa que puso en marcha el concilio Vaticano II no finaliza, como puede creerse, con la judaización del catolicismo. El objetivo es mucho más grande: ***se busca, lisa y llanamente, su desaparición y reemplazo por el noeísmo*[1]*, vale decir, por un semiproselitismo análogo al de los antiguos "prosélitos de la puerta"*** (v. vol. I, cap. 16, n. 56), que constituye el máximo grado de judaización que pueden alcanzar los gentiles en razón de que, excepto un pequeño número, su conversión masiva al judaísmo implicaría la desaparición del pueblo judío[2]. Por otro lado, no se olvide el papel inferior que ocupa el despreciado converso en el judaísmo (v. vol. I, cap. y n. cits., pp. 341-342)[3]. Aunque la ley judía exige que el noeísmo sea acatado por todos los gentiles, *quienes deberán abandonar sus religiones*, su mayor objetivo es la desintegración del cristianismo y en particular del catolicismo.

[1] En nuestra lengua son impropias las voces noachida, noachidismo, noaquida y noaquismo, provenientes del inglés y francés, respectivamente, pues los derivados correctos de Noé (Noah en hebreo) son noéico y el término que he utilizado.

[2] La condición étnica del mosaísmo, explica Benamozegh, es compatible con la conversión de una reducida cantidad de no-judíos, *"mas se opone de un modo irreductible a la conversión en masa de todo el género humano"* (cf. rabino Elías Benamozegh, *Israël et l'Humanité. Étude sur le problème de la religion universelle et sa solution*, p. 459, ed. Ernst Leroux, París, 1914).

[3] La animosidad y el desprecio hacia ellos se reflejan en el Talmud, el Zohar, los *midrashim* y la literatura rabínica (v. vol. IV, anejo, *Judíos y gentiles según la ley judía*). Los prosélitos han sido una minoría en la historia judía hasta el presente y se aceptaron por resultar beneficioso al judaísmo, pero no serán admitidos en el reino mesiánico: "Enseñaron los rabíes: *En los días del Mesías no se recibirán prosélitos"* (TB, *Iebamot* 24b, p. 97).

No es fortuito que el semiproselitismo extinguióse a raíz de la expansión arrolladora del cristianismo y que hoy, en circunstancias en que éste se halla en franco retroceso, especialmente la Iglesia Católica, reaparezca impulsado por el judaísmo que alcanzó una influencia jamás vista en la historia, y cuyo plan mesiánico se encuentra próximo a concretarse. Para ello, es imprescindible debilitar aún más la resistencia de los pueblos gentiles, especialmente de los cristianos. Esa es la misión del noeísmo.

Pues bien, en la Iglesia Postconciliar se ha introducido no hace mucho tal concepto, mediante la novedosa e insólita teoría de *la vigencia de la alianza noéica*. El nuevo Catecismo –redactado bajo la supervisión de Ratzinger–, expresa textualmente:

"La alianza con Noé permanece en vigor mientras dura el tiempo de las naciones (Cf. Lc 21, 24), hasta la proclamación universal del Evangelio. La Biblia venera algunas grandes figuras de las naciones como <Abel el Justo>, el rey-sacerdote Melquisedec (Cf. Gn 14, 18), figura de Cristo (Cf. Hb 7, 3), o los justos <Noé, Daniel y Job> (Ez 14, 14). De esta manera, ***la Escritura expresa qué altura de santidad pueden alcanzar los que viven según la alianza de Noé*** en la espera de que Cristo <reúna en uno a todos los hijos de Dios dispersos> (N 11, 52)"[4]. Y la alianza se sintetiza de este modo: "Dios selló con Noé una alianza eterna entre Él y todos los seres vivientes (Cf. Gn 9, 16). ***Esta alianza durará tanto como dure el mundo***"[5].

Se trata de una gravísima heterodoxia ya que en la Religión Cristiana, divinamente fundada, la única Alianza perenne es la de Cristo Dios. Pero, ¿en qué consiste el pacto noéico? "Ved, yo voy a establecer mi alianza con vosotros y con vuestra descendencia después de vosotros; *y con todo ser viviente que está con vosotros, aves, ganados y fieras de la tierra*, todos los salidos con vosotros del arca. ***Hago con vosotros pacto de no volver a exterminar a todo viviente por las aguas de un diluvio y de que no habrá ya más un diluvio que destruya la tierra*** " (Gén 9, 9-11). Así también, Dios mandó a Noé y a sus hijos que observaran dos preceptos: "Solamente os abstendréis de comer carne con su alma es decir, su sangre" (*ib.*, 9, 4); y "el que derramare la sangre humana, por mano de hombre será derramada la suya" (*ib.*). Pero tales mandamientos no condicionan el pacto, hecho con los hombres *y los animales*, de lo contrario el mundo no existiría hace mucho tiempo. Por lo demás, es un dislate que con el cumplimiento de esas dos normas

[4] *Catecismo de la Iglesia Católica*, cap. II, 1, II, *La alianza con Noé*, pp. 33-34.
[5] *Ib.*, 71, p. 37.

se alcance la santidad: la doctrina tradicional de la Iglesia es que si se respetan *las leyes naturales*, los hombres que no conocen a Cristo pueden tener una vida recta, mas no la santidad. Pero, ¿es cierto que "la Escritura expresa qué altura de santidad pueden alcanzar los que viven según la alianza de Noé"? ***No, lo dice la ley judía y es Maimónides, el maldecidor de Cristo y apologista del deicidio, quien creó la categoría de "los justos de todas las naciones (hasidé ummot ha-olam)", que son aquellos que cumplen el pacto de Noé*** [6]. También llama la atención que se diga que éste durará hasta que concluya "el tiempo de las naciones". En el versículo lucano, luego de que Cristo vaticina que Jerusalén y el pueblo judío serán castigados con la destrucción y la muerte por no haberlo reconocido (Lc 19, 41-44; 21, 20-24; *v. it.* 21, 5-7; Mt 24, 1-3; Mc 13, 1-2), expresa que aquélla quedará en manos de los gentiles "hasta que se cumplan los tiempos de las naciones" (Lc 21, 24), o sea, cuando "será predicado este Evangelio del reino en todo el mundo, testimonio para todas las naciones, y entonces vendrá el fin" (Mt 24, 14). ¿Por qué se eligió el versículo de San Lucas, omitiendo los precedentes que los explican?[7] Porque se quiere dar a entender que al concluir "el tiempo de las naciones" habrá una restauración terrenal de Jerusalén, exactamente como afirma el mesianismo judío. ¿He distorsionado sofísticamente el sentido que tiene el texto del *Catecismo*? Veamos.

En primer lugar, ***es en la ley judía donde se sostiene el carácter permanente del pacto noéico***, cuyos preceptos el Talmud fija arbitrariamente en siete: "Enseñaron los rabíes: Siete mandamientos les dieron a los hijos de Noé: que administren justicia, y se abstengan de blasfemar, ***de adorar ídolos***, de caer en la lujuria, de derramar sangre, de robar y de [comer] carne de animales vivos"[8]. (La prohibición de no comer carne con sangre se halla dentro del último precepto.) Maimónides escribió al respecto que "todo hombre que acepte los siete mandamientos y se empeñe en llevarlos a la práctica con fluidez *forma parte de los justos de todas las naciones*, y es partícipe del mundo futuro, a condición de que los acepte y los practique porque *el Santo, bendito sea, los ha ordenado y nos*

[6] *The Code of Maimonides (Mishneh Torah)*, vol. III, *The Book of Judges*, Tratado V, *Kings and Wars*, cap. VIII,1, p. 230, ed. cit.

[7] En el mismo capítulo exhorta Cristo Dios a los discípulos a resistir la persecución y el odio de los judíos, quienes lo rechazan: "Pondrán sobre vosotros las manos y os perseguirán, ***entregándoos a las sinagogas*** y metiéndoos en prisión, conduciéndoos ante los reyes y gobernadores por amor de mi nombre" (Lc 21, 12).

[8] TB, *Sanedrín*, cap. VII, 56a, p. 230. La palabra entre corchetes se halla en el texto.

lo ha anunciado en la Torah a través de nuestro maestro Moisés, de forma que los hijos de Noé se encontraban previamente ***obligados*** a ellos"[9]. La pretensa orden de Dios a Moisés acerca de las leyes noéicas, se basa en que la ley oral –recopilada en el Talmud– fue entregada a aquél en el Sinaí junto con la ley escrita. Por otra parte, el mundo futuro de que se habla es el reino mesiánico terrenal, el gobierno planetario de Israel. Pero, ¿quiénes son los hijos de Noé? No obstante que los judíos, según la genealogía bíblica, son también hijos de Noé pues su genearca es Sem, dicho nombre se reserva exclusivamente a los pueblos gentiles. Como puede verse, nos hallamos ante una ficción que ni siquiera es ingeniosa, pero esto, claro es, no preocupa a sus beneficiarios.

La reaparición del noeísmo en el período contemporáneo tuvo lugar antes de la Revolución Francesa en forma secreta, por medio de las logias masónicas. En la segunda edición de las *Constituciones* de Anderson (1738)[10] se incorporó el concepto noéico: "El masón está obligado por su pertenencia a observar la Ley Moral como un verdadero *noéico*[11] [...] En tiempos antiguos los masones cristianos estaban obligados a cumplir con los usos cristianos de cada país adonde viajaban o trabajaban; pero como la Masonería se encontraba en todas las naciones, aun de religiones diversas, están ahora sólo obligados a adherir a esa Religión en la cual todos los hombres están de acuerdo (dejando a cada Hermano con sus opiniones particulares), esto es, de ser buenos hombres y verdaderos hombres de honor y rectitud, cualesquiera nombres, religiones o creencias que puedan distinguirlos: *porque todos ellos están de acuerdo en los 3 grandes artículos de Noé*, suficientes para preservar el cemento de la logia"[12].

[9] Maimónides, ob. cit., *ib.* El máximo exponente del neokantismo contemporáneo, Hermann Cohen, califica de "asombroso" el concepto talmúdico de hijo de Noé (v. H. Cohen, *La religión de la razón desde las fuentes del judaísmo*, pp. 90-91). Igualmente manifiesta que el término "los justos de todos los pueblos de la tierra" es un "sorprendente concepto" (*ib.*, p. 94). ¿Qué significado real tiene? Es evidente que en esta época sólo un escaso número de gentiles observará los preceptos de Noé, pero cuando se instale el gobierno mesiánico del mundo, todos los gentiles estarán constreñidos a acatarlos y quienes rehúsen o los transgredan serán ajusticiados (v. *infra*), por tanto, serán muchos los "justos de todas las naciones". No hay que llamarse a engaño: Yehudá Haleví recuerda que para la ley judía *"los justos no son verdaderamente sino del pueblo escogido de Dios, que es Israel"* (cf. Y. Haleví, *El Cuzarí*, lib. III, 73, p. 205).

[10] La 1ª. edic. de 1723 lleva por título *The Constitutions of the Free-Masons*. El pastor calvinista y francmasón Jacobo Anderson (1684-1739) es coautor de las famosas *Constituciones* de la Gran Logia de Londres, consideradas "la carta universalmente aceptada de la Masonería especulativa moderna" (*DF*, p. 296).

[11] Resaltado en el original.

[12] Jacobo Anderson, *The Books of Constitutions*, pp. 143-144, Londres, *apud DF*, pp. 298-299; *v. it.* Jacob Katz, *Jews and Freemasons in Europe. 1723-1939*,

Por tal motivo, *los francmasones se denominan a sí mismos noéicos [noachidas]*[13] *o hijos de Noé*[14], y los grados noéicos se encuentran en diversos ritos de la Orden[15]. Para concluir esta breve noticia sobre la relación de la Francmasonería con el noeísmo, hay que señalar que es falso que el mismo pueda convivir con las "opiniones particulares" de cada Hermano, en razón de que precisamente implica el abandono de las religiones no-judías.

---

p. 14, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1971.

Katz hace notar que "el autor responsable de la redacción de las *Constituciones* de 1738 escribió como si el concepto <noéico> y los <grandes Artículos de Noé> fueran universalmente conocidos", lo que, por supuesto, no era el caso (v. Katz, ob. cit. p. 15). Maurice Paillard (1878-1960), francmasón especializado en las *Constituciones* de Anderson, explica el concepto noéico guiándose por el teólogo calvinista marrano Pierre Jurie (v. vol. I, cap. 12, p. 239), quien lo desarrolló en *Histoire critique des dogmes et des cultes*, que se publicó en dos vols. en 1704-1705 (*DF*, p. 842; *v. it.* p. 881). Según autores contrarios a la Francmasonería, empero, tal principio fue tomado de la obra del extremadamente judaizante puritano Juan Selden (v. vol. I, cap. 16, p. 335), *De jure naturali et gentium juxta disciplinam Ebraeorum* (1640) (cf. Katz, ob. cit., p. 15). Entre los literatos antimasónicos que indicaron a Selden como la fuente de esta cuestión, se destaca Friedrich Nielsen, *Freimaurertum und Christentum*, pp. 26-28, 2ª. edic., Leipzig, 1882, quien señaló que la mención de tres artículos de Noé, en vez de siete, había sido elegida por Selden que pretendía basarlos en los principios del *jus natura* de San Ambrosio: 1) creencia y adoración de Dios; 2) existencia moral y 3) conducta ejemplar (v. Katz, ob. cit., p. 232). Es un hecho muy significativo que fueron los célebres teólogos calvinistas Jurie y Selden, un converso y un judaizado, quienes aceptaron y alabaron las leyes talmúdicas de Noé.

[13] El vocablo entre corchetes es el que figura en el original citado.

[14] Albert Gallatin Mackey, *Enciclopedia de la Francmasonería*, vol. III, p. 1059 (*v. it.* p. 1057), ed. Grijalbo, México, DF, 1981. Noé forma parte de las leyes masónicas y se considera "el padre y fundador del sistema masónico de teología" (*ib.*, p. 1053). Mackey dedica un artículo a los preceptos de Noé (*ib.*, p. 1060).

[15] *Noéico (Noaquita) o Caballero Prusiano*: se llaman así el grado 21° del Rito Escocés Antiguo y Aceptado, el 35° del Rito de Misraím, el 13° del Adonhiramita y el 16° del Escocés Primitivo de Namur (*DF*, pp. 842-843, 1012, 1026 y 1030; *v. it.* Mackey, ob. cit., vol. III, pp. 1053-1054; *DEM*, vol. II, pp. 888-890); también existen el *Gran Patriarca Noéico (Noaquita)*: grado 20° del Rito de Perfección (*DF*, p. 1020), y el *Caballero Noéico (Noaquita) o de la Torre*: grado 22° del Rito de Menfis (*DF*, pp. 842 y 1017) e igualmente se encuentra en el Rito Caballeresco alemán (*ib.*, p. 1013). También regístrase el grado de *Los Hijos de Noé* en la Orden de los Caballeros y Comendadores de la Paloma, organizada en Versalles en 1784 (*DEM*, vol. II, p. 899; *v. it.* p. 1019). El año 1756 fundóse en Prusia el Rito de los Noéicos (Noaquitas) o Caballeros Prusianos (*ib.*, vol. III, p. 1537). "Los Noaquitas prusianos, cuyo Gran Maestro general era, según afirman, el Ilustre∴H∴Federico Guillermo, rey de Prusia, se extendieron rápidamente por muchas comarcas de Europa" (*ib.*). Sin embargo, esta Orden no tuvo mucha duración y en 1816 un grupo de bonapartistas creó en Francia la Orden de los Noéicos Franceses (*Ordre des Noachites français*), inspirada en la anterior (*ib.*, pp. 1537 y 890; *v. it. DF*, pp. 870, 1012 y 1022).

Después de la consolidación del sistema democapitalista y hallándose suficientemente desarrollado un poderoso y general movimiento anticristiano, anticatólico para ser más preciso, que abarcaba todos los ámbitos, el noeísmo emergió a la superficie. Y fue el rabino y cabalista de Liorna (Livorno) Elías Ben Abrahán Benamozegh (1822-1900)[16], el autor del primer tratado noéico de la historia judía, el ya citado *Israël et l'Humanité*, el cual lo convirtió en el teórico contemporáneo de esa doctrina talmúdica.

Sin duda el nombrado, consciente de la fuerza que aún poseía el catolicismo, mostróse cauteloso y enmascaró algunos puntos básicos, desviándose de la concepción tradicional judía en la materia, a saber a) que el noeísmo será una *religión* universal; b) que los noéicos no han de dejar sus respectivos cultos y que, en el caso de los cristianos, deben rechazar la divinidad de Cristo, los milagros, etc., o sea, la sustancia de la Fe, mas no propugnó su abandono formal; y c) que los noéicos pueden observar total o parcialmente las leyes rituales judías, incluidos el *shabat* y la circuncisión, pero no como mandamientos obligatorios sino optativos. Las críticas judías sobre estos puntos, comenzaron recién al surgir, hace muy pocos años, el autodenominado movimiento noéico, empero, Benamozegh, el "apóstol del noeísmo", es alabado por judíos[17] y gentiles. Al cumplirse el centenario de su muerte se le tributaron grandes elogios y, v. g., se organizó en Liorna, el 10-XI-2000, un Coloquio Internacional sobre él, *patrocinado por el presidente de la República de Italia.*

En la presentación de *Israël et l'Humanité*[18], Alfred Lévy, Gran Rabino de Francia, pondera el trabajo de Benamozegh y observa que se ha valido de fuentes bíblicas, talmúdicas y cabalísticas, y define al noeísmo como "la religión universal reservada al género humano y que, ***en los tiempos mesiánicos, deberá reunir bajo su vasta égida todas las naciones del globo***"[19]. Caracteriza, ade-

[16] Destacado cabalista, Benamozegh, junto al francmasón católico Molitor (v. vol. I, cap. 7, p. 180, y vol. IV, anejo), fue el principal representante del esoterismo judío de su tiempo (Scholem, *Desarrollo histórico, etc.*, p. 246). Es autor de *Emat mafghia. Respuesta a la obra cabalística de León de Módena* (hebreo, 1855) y *Taam lechad. Refutación de los "Diálogos sobre la Cábala" del Prof. Luzzatto* (hebreo). Las referencias a la Cábala se repiten en su *Israël et l'Humanité.*

[17] Se llegó al extremo de apodarlo "el Platón del judaísmo italiano" (v. Giuseppe Lattes, *Vita e opere de Elia Benamozegh*, p. 20, ed. Belforte, Liorna, 1901, *apud* Aimé Pallière, prefacio a Benamozegh, ob. cit., p. VIII).

[18] Entre los amigos y admiradores del rabino liornés que hicieron posible la publicación de su libro, se halla en primer lugar el barón Edmond de Rothschild, de París (cf. Pallièrre, *ib.*, p. XXVIII).

[19] Gran Rabino A. Levy, presentación a Benamozegh, ob. cit., p. V.

más, a la obra de su conracial como *"monumento elevado a la gloria del judaísmo"*[20].

Lo primero que llama la atención es que, a diferencia del cristianismo y las otras religiones, *los preceptos noéicos son* ***obligatorios*** *para todos los gentiles*. Maimónides expresa: "Lo que Moisés, nuestro maestro, nos ha ordenado en nombre de Dios, es únicamente ***obligar*** *a todos los que vienen al mundo a hacerse cargo de los preceptos que fueron impuestos a los hijos de Noé,* **¡y perecerán todos los que no los aceptan!**"[21]. Benamozegh ratifica esto y escribe que "la verdadera religión de la humanidad" es la ley de Noé, "la que el género humano ***abrazará en los días del Mesías*** y que Israel tiene la misión de conservar **y de hacer prevalecer a su hora**"[22]. El rechazo judío a considerar al noeísmo una religión universal es para evitar su autonomía. Pero, reitero, Benamozegh llamó así al código noéico por simple prudencia, ya que su mayor discípulo, el famoso noéico ex-católico Aimé Pallière, manifiesta que "el manuscrito de Elias Benamozegh me hizo poco a poco comprender que el noeísmo, tal como lo definen los textos rabínicos, no es propiamente hablando una religión distinta"[23].

"La conversión futura de los gentiles anunciada por los profetas –aclara Benamozegh– es presentada como un retorno a la Ley, mas a la ley general de todos los hombres y no al mosaísmo que concierne a los judíos solamente"[24]. Los no-judíos, en especial los cristianos y católicos, deben judaizarse, mas de ningún modo, excepto a unos pocos, se les permitirá hacerse miembros del "pueblo elegido". En una palabra, para el judaísmo "hay una ley mosaica a la cual Israel está sometido y una ley universal, llamada por los rabinos noéica y destinada a todo el resto de la humanidad", o sea, que se trata del "doble aspecto de una sola y misma Ley divina"[25]. Esta dualidad de la ley permite comprender que "la coexistencia de los dos cultos se vuelve no solamente posible, sino indispensable, gracias a la organización del género humano, *necesariamente jerárquica como toda organización, en laicos y sacerdotes*"[26]. Tales leyes testimonian constantemente "la existencia simultánea de una regla laica y de una regla sacerdotal en la humanidad", esto es, "la ley noéica y la ley mosaica"[27]. Los israelitas son, por

[20] *Ib.*, p. VI.
[21] Maimónides, ob. cit., cap. VIII, 10, p. 230.
[22] Benamosegh, ob. cit., p. 24; *v. it.* p. 575.
[23] A. Pallière, prefacio cit., p. 144
[24] Benamozegh, ob. cit., p. 500.
[25] *Ib.*, p. 613.
[26] *Ib.*, p. 460.
[27] *Ib.*, pp. 461-462; *v. it.* pp. 505, 558-559, 614 y 724.

tanto, los "sacerdotes de la humanidad"[28]. En efecto, Israel es un "pueblo sacerdote"[29], Dios lo escogió para desempeñar el oficio eminente de doctor, predicador y "sacerdote de las naciones"[30], más todavía, es "*el mediador entre el cielo y la tierra*. Él se encuentra investido de funciones sacerdotales para el servicio de todos"[31]. Los judíos exigen, igual que las diversas religiones, que el catolicismo abandone su idea de que es el único camino de salvación (lo que ha sido acatado oficialmente por la Iglesia Postconciliar), ***a fin de imponer a la humanidad su "catolicismo" noéico***. ¿Exagero?

"El cristianismo, a despecho de sus pretensiones de universalismo, no responde de ningún modo a este ideal"[32]. El auténtico universalismo, por el contrario, sólo puede surgir de Israel. Para construir el "gran edificio" mesiánico, Dios ha creado "*un pueblo internacional*, Israel"[33]: "Existe un pueblo que es como *el intermediario* entre las diversas naciones y que, sin ser el mismo productor, las mercancías de todas las comarcas afluyen a él para ser luego dispersadas por él a los cuatro rincones del mundo. Ahora bien, el pueblo judío también aparece en la historia igualmente en tal papel en el orden moral, intelectual y religioso"[34]. La ley judía, que fue revelada en el Sinaí, tiene dos partes, el mosaísmo y el noeísmo[35], que está destinado al universo entero y por eso puede definirse como ***una "doctrina verdaderamente católica***, en el solo sentido perfectamente legítimo de la palabra, que los justos de todas las naciones tengan parte en la salud eterna"[36]. La ley de Noé es, entonces, ***"el catolicismo de Israel"***[37]. A la inversa del catolicismo cristiano que exhorta a todos

[28] *Ib.*, p. 462; *v. it.* p. 678.
[29] *Ib.*, p. 559; *v. it.* pp. 458 y 724. Tal definición se basa, como es sabido, en Ex 19, 6: "Vosotros seréis para mí un reino de sacerdotes".
[30] *Ib.*, p. 720.
[31] *Ib.*
[32] *Ib.*, p. 262.
[33] *Ib.* El subrayado es del original.
[34] *Ib.*, p. 272.
[35] *Ib.*, p. 503.
[36] *Ib.*, p. 497.
[37] Así se titula el apartado IV del cap. II de la obra de Benamozegh (p. 495): *v. it.* pp. 614, 648, 680 y 718. A pesar del airado rechazo de los principios cristianos, Benamozegh estima conveniente valerse de algunas nociones reemplazando el significado por contenidos judíos, p. ej., Cristo mediador entre el mundo y Dios Padre, por el pueblo judío como mediador entre la tierra y el cielo; Dios Verbo por Torá-Verbo (cf. Benamozegh, ob. cit., p. 414); otro tanto ocurre con la ¡corona de espinas de Cristo, crucificado por los judíos!: en tanto pueblo elegido por Dios, Israel tiene "una corona de espinas" sobre la cabeza (*ib.*, p. 720): en lugar del magisterio eclesiástico, el magisterio rabínico: "Dios solo es el legislador *y el pueblo es sólo su interprete sobre la tierra*; tal es el ideal judío" (*ib.*, p. 649); en el catolicismo existe

los hombres a aceptarlo voluntariamente y así convertirse en hijos adoptivos de Dios, la ley judía no permite, excepto a una minoría, que los no-judíos se conviertan al judaísmo, ***pero les obliga a aceptar, so pena de la vida, el "catolicismo" noéico***. (Hasta que no establezca el gobierno universal mesiánico, por supuesto, sólo se invita a adherirse a él y quienes lo hagan gozarán de las ventajas imaginables.)

El cristiano deja de ser hijo adoptivo de Cristo Dios y como noéico pasa a convertirse en ***hijo adoptivo de Abrahán***. El genuino trasfondo de esta denominación, tan cara a la judaizante Iglesia Postconciliar, aparece a la vista: Benamozegh recuerda que Maimónides ha enseñado acerca del patriarca que todas las naciones gentiles "están destinadas a colocarse bajo su bandera, a entrar por consiguiente, en su familia espiritual ***y a volverse sus hijos adoptivos***"[38]. El título de padre de las naciones dado a Abrahán se repite con la promesa hecha a Jacob (Gén 35, 11; 48, 4)[39]. Los no-judíos se hallan compelidos a ser hijos adoptivos de ambos, lo que entraña la aceptación del noeísmo, cuya ley supuestamente fue entregada a sus descendientes en el Sinaí.

La condición de hijo de Noé, *bené Noá*[40], es la del *guer toshav*[41], extranjero residente que cumplía los preceptos noéicos, llamado también "prosélito de la puerta", *guer schaar*, es decir que, estrictamente, hablando es un semiprosélito. (El convertido al judaísmo es el "prosélito de justicia", *guer tzédec*.) La conversión al culto noéico debe realizarse ante los rabinos[42], quienes le enseñarán sus particula-

---

la infalibilidad papal, en el judaísmo la infalibilidad la posee la religión israelita (*ib.*, pp. 15-16). Inspirado sin duda en estas ideas, el Gran Rabino Lévy dice que Israel es un "pueblo-pontífice" (*ib.*, p. VI). Con respecto a la encarnación de Dios, recuerde el lector, han aparecido en los últimos años varios textos judíos que utilizan el concepto, v. g., el de pueblo judío como encarnación de la presencia de Dios en el mundo (v. Michael Wyschogrod, *The Body of Faith, Judaism as corporeal Election*, Seabury, N. York, 1983; el autor es presidente del Depto. de Filosofía del Baruch College de la City University of N. York; colabora en el Boletín del SIDIC, Service International of Documentation Judéo-Christian, p. ej., vol. XXXV, nros. 2-3, edic., francesa, Roma, 2002). Vinculado a la misma noción del pueblo elegido coronado de espinas [!], hay que recordar al admirado amigo de Juan Pablo II, Levinas, quien habla –como Waldo Franck- de la Pasión de Israel, que abarca toda la historia del pueblo judío y tiene su cenit en el presunto Holocausto.

[38] Benamozegh, ob. cit., p. 438.

[39] *Ib.*, p. 443.

[40] En fonética española es incorrecta la grafía Noah.

[41] Literalmente "converso residente".

[42] ¿Cómo debe proceder quien desee realizar "el pasaje del *politeísmo* [el cristianismo y los cultos gentiles] al noeísmo"? "El gentil que se convierte debe presentarse delante de tres *habérim* (hermanos, compañeros), nombre que se dio en ciertas

ridades y supervisarán el adecuado cumplimiento de éstas[43]. Resulta inequívoco que el noeísmo no es una religión universal, como afirma Benamozegh, ni tampoco un movimiento, según declaran los noéicos de reciente aparición: se trata de una secta semijudía dirigida por los rabinos o, si se prefiere, *es un judaísmo para gentiles*.

Más allá de los elogios necesarios para reclutar y retener a estos Hijos de Noé, tradicionalmente tal nombre se aplica a los no-judíos en general[44], como se aprecia en el Talmud.[45] y la literatura rabínica, p. ej., en el *midrásh Génesis Rabbah I*[46] (26, 2). Aunque los judíos descienden también de Noé, padre de Sem, la denominación, despectiva y llena de animosidad, no los incluye. El título de hijos de Noé que se da a los gentiles fúndase en Gén 9, 24-26: "Despierto Noé de su

---

ocasiones a los doctores de Israel. En su presencia él debe declarar su intención de pertenecer en adelante a la religión noéica" (cf. Benamozegh, ob. cit., p. 620). Este requisito se funda en el Tr. *Abodá Zará* 64b, pp. 313-314 (The Soncino Press, Londres, 1935).

[43] "El Talmud autoriza, sin embargo, expresamente al israelita a dirigir al no-judío en la celebración de su culto y enseñarle las leyes particulares del sacrificio noéico" (*ib.*, p. 649).

[44] *Génesis Rabbah I*, 26, 2, p. 292. Al respecto, recuerda su editor Vegas Montaner, que se trata de una "designación genérica de los no israelitas" (*ib.*, n. 8). En otra parte reitera que es "un término técnico para los no-judíos" (*ib.* n. 32, p. 217), pero agrega que con frecuencia incluía también a "Abrahán y sus descendientes antes de la donación de la Ley" (*ib.*; *v. it.* p. 258, n. 25), lo que es incorrecto porque en el mismo pasaje que comenta se dice claramente: "Antes de la entrega de la Torah los israelitas no se conducían ni siquiera como los hijos de Noé" (*ib.*, 18, 5, p. 217).

[45] "Los rabíes Huná y Iehudá y todos los discípulos de Rab dijeron que *los hijos de Noé son ejecutados por (la violación de) los siete mandamientos*, porque el Misericordioso lo reveló para uno con imperio para todos los demás.- ¿Se ejecuta acaso a los hijos de Noé por robar? Respecto al robo se ha enseñado: Robar, arrebatar (apoderarse de) una hermosa mujer ["Cautiva de guerra. Cf. Deut. XX, 11", n. 303 del cap. VII, p. 234] y otros hechos similares, se les prohíbe (cometerlos) a los paganos contra otros paganos y a los paganos contra israelitas; *pero los israelitas con los paganos se pueden beneficiar*" (v. *Sanedrín* 57a, p. 234). Los judíos, por tanto, pueden robar sin castigo a los hijos de Noé. Esto responde a la ley judía, en la cual, p. ej., se lee: "Les está prohibido a los paganos (retener el sueldo) de otros paganos y el de los israelitas; *los israelitas pueden (retener) el de los paganos*" (*ib.*). "El derramamiento de sangre de un pagano por un pagano, y de una israelita por un pagano se castiga (con la muerte); *el de un pagano por un israelita no se castiga (con la muerte)*" (*ib.*).

Otra prescripción reza: "Los hijos de Noé pueden ser ejecutados por el fallo de un solo juez, con un solo testigo, sin advertencia previa" (*ib.*). Los judíos, por el contrario, deben ser juzgados por medio de un sanedrín y se requiere un mínimo de dos testigos y advertencia previa. (*v.* it. *Génesis Rabbah I*, 34, 14, p. 370).

[46] Este es el escrito midráshico que cita elogiosamente Juan Pablo II (v. cap. 38, C, § 7).

embriaguez, supo lo que con él había hecho el más pequeño de sus hijos [Cam], y dijo: <Maldito Canaán, siervo de los siervos de sus hermanos será>. Y añadió: <Bendito Yavé, *Dios de Sem. Y sea Canaán siervo suyo* [...].” En consecuencia, los descendientes de Canaán, hijo de Cam y nieto de Noé son esclavos de los israelitas, según podemos comprobar en una autorizada fuente judía[47]. En los tiempos primitivos de Israel se llamaba cananeos a los esclavos gentiles[48], puesto que “los israelitas, descendientes de Sem, *eran los amos de los descendientes de Canaán*”[49]. En consecuencia, Canaán es “el Padre de los esclavos”[50]. Como es sabido, los cananeos eran uno de los pueblos de Canaán, nombre originario de Palestina, pero también se designó así al conjunto de ellos. Ahora bien, con posterioridad se hizo lo propio con los países gentiles, v. g., Egipto, al que se llamó Canaán (Sal 78, 51) y “la tierra de Cam” (Sal 105, 23 y 27; 106, 22). Desde principios de la Edad Media los hebreos daban el nombre de *Erez Kena'an* (Tierra de Canaán) a las poblaciones gentiles de la región septentrional de Francia, a las naciones eslavas[51] y a Alemania[52] (v. cap. 39, C). En el Talmud, el Zohar, etc., hijos de Noé, cananeos y no-judíos son sinónimos.

Con el propósito de aumentar la infamia de los hijos de Noé, los judíos afirman que éste no sólo era borracho e indigno y que se salvó del diluvio por merced divina[53], sino que fue sodomizado y castrado por Cam[54], motivo por el que, hallándose ebrio y sin recordar lo sucedido, “al intentar la cohabitación se dispersó su semen y quedó humillado”[55]. Pero su denigración no se detiene aquí y algunos rabíes dicen

[47] *JE*, vol. III, p. 523.

[48] *EJ*, vol. 9, 566.

[49] *Sanedrín*, n. 43 del cap. XI, 91a., p. 372.

[50] *Ib.*

[51] *EJ*, vol. 14, 433; *v. it.* vol. 3, 720.

[52] Baron, ob. cit., vol. III, p. 326.

[53] Si bien se dice que Noé era un hombre justo (v. *Génesis Rabbah I*, 30, 1, 4 y 7, pp. 321-323, las afirmaciones contrarias las superan, v. g., en 29, 1(p. 315) dice que “Ni siquiera una onza (*unqiya*) [de mérito] tenía Noé” (cf. n. 44. en la edición de Neusner citada por Wojtyla el versículo figura como 8; el texto entre corchetes es del original.); v. it. 29, 5, p. 317 (cf. n. 13); 31, 1, p. 327.

[54] *Sanedrín* 70a, p. 286. *Génesis Rabbah I* consigna que quién lo castró ha sido un león, pero seguidamente acusa a Cam del hecho (36, 4, p. 383; *v. it.* 3, p. 382 y 7, p. 386). En *Los capítulos de Rabbí Eliezer* figura que Noé fue castrado por Canaán y eso fue causa de la maldición (23, 4, p. 175).

[55] *Génesis Rabbah I*, 36, 4, p. 383. La afición a la bebida de Noé es un lugar común del *midrásh*. Se afirma que transgredió el mandato de reanudar la cohabitación luego del diluvio para plantar viñas, lo que ocasionó la borrachera que vio Cam (*ib.*, 35, 1, p. 373 (v. n. 1). “Y Noé, agricultor, comenzó (*wa-yael*) ([Gén] 9,20). *Fue*

que era un *ba'ar*, estúpido[56]. Las máculas de los gentiles hijos de Noé no se limitan a ello, ya que se afirma que Cam copuló con un perro dentro del arca[57], y por tal causa, según el Talmud, Canaán fue maldecido. "Y Cam es el padre de Canaán ([Gén] 9, 18): *el origen de la degradación*"[58]. El Zohar define a Canaán como "el notorio oscurecedor del mundo"[59].

Como puede verse, elevado es el concepto que los judíos, los "hermanos mayores", tienen de la condición y los ancestros de los hijos de Noé, en su mayoría cristianos: son esclavos de nacimiento, su despreciable padre Canaán es "el origen de la degradación", y su abuelo Noé es un individuo sodomizado, castrado, humillado, ebrio, estúpido e indigno. Que se llame hijos de Noé a los no-judíos observantes de las presuntas leyes noéicas, indica su verdadera ubicación. Son simplemente útiles instrumentos de Israel[60].

El más célebre noéico contemporáneo es el nombrado Aimé Pallière (1875-1949), el principal discípulo de Benamozegh[61], el ex-

---

degradado (nithallel) y quedó profanado. ¿Por qué? *Porque plantó una viña*. ¿No podía haber plantado algo beneficioso? [...] Hubo tres que sentían pasión por la agricultura *y nada bueno se encontró en ellos*, a saber, Caín, ***Noé*** y Uzías [...] Dijo R. Berekyah: Moisés era más amado que Noé. Noé, tras haber sido llamado hombre justo (Gn 6,9), recibió el nombre de *agricultor*; pero Moisés, llamado primero *hombre egipcio* (Ex 2,19), acabó siendo denominado *hombre de Dios* (Dt 33,1). Fue más amado que Noé, *quien acabó siendo castrado*" (*ib.*, 3, pp. 381-382). Vegas Montaner señala que tal consignan H. Freedman y J. Theodor, los editores de otras versiones del *midrásh*, la última frase "es un pasaje extraño (que la ediciones tradicionales omiten), cuyo sentido no es seguro" (*ib.*, n. 28, p. 382). En el siguiente versículo, empero, se lee: "*Bebió del vino y se embriagó* (9, 21). Bebió sin medida, se embriagó *y fue humillado*. Dijo R. Jiyya bar [Ab]ba: En un mismo día plantó, bebió *y quedó humillado*" (*Génesis Rabbah I*, 36, 4, p. 383 cf. el resto del versículo). Respecto al pasaje "hubo tres que sentían pasión por la agricultura *y nada bueno se encontró en ellos*, a saber, Caín, ***Noé*** y Uzías", Vegas Montaner comenta: "Caín llegó a ser un asesino, *Noé un borracho* y Uzías un leproso" (*ib.*, 22, 3, n. 16, p. 257; el pasaje se repite aquí). El nombrado observa que el calificativo de agricultor está dicho"aquí con sentido peyorativo" (n. 27, p. 382) El judío detesta labrar la tierra ya que es un individuo urbano y su relación con el campo es sólo como mercader.

[56] *JE*, vol. IX, p. 320.

[57] *Ib.*, 36, 7, p. 386.

[58] *Ib.*, 2, p. 381.

[59] El Zohar, vol. I, *Noé*, p. 214.

[60] Sugiero que para evitar confusiones entre gentiles y noéicos, el término Hijos de Noé referido a los últimos se escriba con mayúscula, como lo hacen ellos.

[61] Pallière fue quien llevó a cabo la redacción definitiva de la obra de su maestro, a la que faltaba la corrección final, su francés era pésimo, carecía de divisiones, abundaba en repeticiones, etc. (v. Pallière, prefacio cit., p. XXIII y ss.). Cuando tuvo la primera entrevista con Benamozegh en Liorna, éste le entregó un ejemplar del prólogo de *Israël et l'Humanité*, que editó en folleto en 1885, pero "infelizmente en un francés tan defectuoso que su lectura era muchas veces desalentadora" (cf. Pallière,

católico que mantuvo estrecho contacto con el modernismo, al que caracteriza como "movimiento de renovación modernista"[62]. Recuerde el lector que su amigo Houtin, el historiador de dicha corriente heterodoxa, afirmó que la suya fue la mejor crítica a *El Evangelio y la Iglesia* de Loisy, publicada en L'UNIVERS ISRAELITE (v. cap. 30), donde colaboró asiduamente con su habitual seudónimo Elie Loëtmol. Y que él trasladó al francés *Il Programma dei Modernisti*. No deja de ser sugestivo que en el pasado un noéico sobresaliente se identificó con el modernismo y ahora que éste alcanzó el poder con la Iglesia Postconciliar, convirtió a la "alianza de Noé" en una verdad de Fe[63].

Benamozegh impidió a Pallière convertirse al judaísmo, puesto que "tenía la convicción profunda" de que como noéico *"podréis ser mucho más útil afuera que dentro" del judaísmo*[64] Además de su venerado maestro, otros importantes rabinos se mostraron opuestos a la conversión de Pallière, v. g., el Gran Rabino Alfred Lévy y el Gran Rabino ashkenazí de Jerusalén[65]. Si bien no abrazó formalmente el judaísmo, este personaje más que un simple noéico fue prácticamente un converso, hasta el punto de que Edmond Fleg observó que Pallière "es hoy uno de los maestros más oídos del judaísmo"[66]. Fue presidente de la Unión Mundial de la Juventud Judía y durante la Primera Guerra Mundial enseñó en el seminario rabínico de la capital francesa. Aunque se inclinaba decididamente por los ortodoxos, a raíz de su condición de noéico desde 1922 predicó regularmente en la sinagoga parisiense de la Unión Israelita Liberal[67], de la que era el guía espiritual. Dio conferencias en Francia y en diversas partes del mundo, p. ej., en 1930 el influyente rabino Stephen Wise le organizó una gira por varias ciudades estadounidenses y Canadá, que se

---

O Santuário Desconhecido. A minha "conversão" ao judaísmo, p. 121, Editôra B'nai B'rith, Río de Janeiro, s. a.; título original: *Le Sanctuaire inconnu*, 1926).

[62] A. Pallière, *O Santuário Desconhecido*, p. 126.

[63] Durante las *Conférences de Fraternité des Religions*, el 19-III-1923 Pallière disertó acerca del judaísmo en la sede de la *Ordre de l'Etoile d'Orient* (cf. A. Pallière, *Le judaïsme*, ed. Ordre de l'Etoile d'Orient, París, 1923). No he podido determinar si, como todo indica, dicha Orden es masónica.

[64] *Ib.*, p. 122. Benamozegh aclaró a su discípulo que "cuando digo afuera, es un modo de hablar; en realidad, el laico o noéico, no está de ningún modo fuera de la Iglesia de Israel, él está dentro de la Iglesia, constituye él mismo la Iglesia verdadera de la cual el israelita con su Ley particular es el sacerdote" (*ib.*). Esto no es así porque el noéico se judaíza, pero al serle prohibida la conversión queda fuera del judaísmo (v. *infra*).

[65] *Ib.*, p. 156.

[66] E. Fleg, prefacio a Pallière, ob. cit., p. 13.

[67] Pallière, ob. cit., p. 165.

prolongó tres meses. Habló tanto a judíos liberales como a conservadores y ortodoxos. Pallière acota que "entonces dirigí la palabra a más judíos de los que seguramente jamás le fue dado a hacerlo a ningún rabino"[68].

Conforme a lo indicado por Benamozegh, Pallière se mantuvo dentro de las filas católicas, asistía a misa y comulgaba en las festividades más importantes[69]. Plenamente de acuerdo con su maestro, declaró que el noeísmo "no es ni más ni menos que ***el verdadero catolicismo*** *del cual la Iglesia Romana ha dado al mundo una chocante falsificación*"[70]. Este individuo es el prototipo del futuro noéico que, en fecha no lejana, surgirá de la Iglesia Postconciliar y, esta vez sí, se mostrará públicamente anticristiano.

El tiempo todavía no estaba maduro para el noeísmo y no logró entonces convertirse en realidad. La hora ha llegado debido a la acentuada judaización del protestantismo y del catolicismo como resultado del Vaticano II. No es casual que el movimiento noéico apareció en los Estados Unidos de América, el país más judaizado del planeta.

El nacimiento público de los *B'nai Noá* (Hijos de Noé) ocurrió el 20-IIII-1991, mediante el artículo publicado en WALL STREET JOURNAL por R. G. Niebuhr, *Tennessee Baptist turn to Judaism por New Inspiration. Cristian Fundamentalist Seek Root of their Faith; There Goes the Steeple*[71]. El mismo se hizo eco de la conmoción provocada por el muy posible converso J. David Davis, pastor de la Iglesia Metodista Emmanuel de Athens (Tennessee), que despojó al templo de todos los símbolos cristianos y proclamó su aceptación de los preceptos de Noé[72]. Davis se erigió en uno de los más importantes dirigentes noéicos y preside la Emmanuel B'nai Noah Congregation de Athens, el mayor grupo noéico de Estados Unidos.

[68] *Ib.*, p. 164. En N. York, disertó en el Jewish Institute of Religion. También hizo campaña por el Estado Judío y el Fondo Nacional Judío e integró el Comité Central de la Organización Sionista de Francia. Editó el periódico CHALOM y colaboró en FOI ET RÉVEIL. Aparte de su obra más importante, *Le Sanctuaire inconnu*, hay que mencionar *Bergson et le Judaïsme* (1932) y *Le Voile Soulevé* (El velo levantado), 1936). Varios de sus sermones fueron publicados.

[69] *Ib.*, p. 149. Seguramente habrá concurrido a parroquias dirigidas por modernistas.

[70] *Id., prefacio a Israël et l'Humanité*, p. XXI.

[71] No es mera coincidencia que el órgano de la alta finanza internacional, preponderantemente judía, se haya ocupado por vez primera vez del asunto. Recuérdese que la obra de Benamozegh fue financiada, entre otros, por su amigo Edmond de Rothschild.

[72] Rainero Fontana, *Noachismo. Un'indagine preliminare*, CAHIERS RATISBONNE, n° 39, p. 94, Jerusalén, 1997. Esta revista hiperjudaizante es el órgano oficial del Instituto ***Pontificio*** Ratisbonne – Centro Cristiano de Estudios Judíos.

Es autor de *Finding the God of Noah. The Spiritual Journey ob Baptist Minister from Christianity to the Laws of Noah* (Hoboken, N. Jersey, 1996), escrito prologado por el rabino Israel Chait[73]. En él señala que, de acuerdo al judaísmo, el retorno [?] de los gentiles a la Torá es un aspecto fundamental del proceso redentor. Los maestros de Israel enseñaron que *antes de los días del Mesías* ***tendrá lugar el retorno de las gentes a los siete preceptos noéicos***"[74], habida cuenta de que el reino mesiánico será producto de la fidelidad de los hijos de Israel y de los Hijos de Noé a la Torá[75].

Otra representante destacada de la nueva tendencia es la ex-cristiana Kimberly E. Hanke, quien, antes que Davis, dio a conocer su *Turning to Torah. The Emerging Noachite Movement* (Northvale, N. Jersey, 1995). Hanke se halla "fascinada por Israel" y aprendió hebreo para leer el *Tanaj*, la Biblia Hebrea[76]. Para ella, expresa el postconciliar Fontana, volverse hacia la Torá significa ***"volver la espalda a las enseñanzas fundamentales de la doctrina cristiana"***[77]. A diferencia del noeísmo de Benamozegh y Pallière, "la experiencia noéica moderna ***considera incompatible el cristianismo y el noeísmo***. El camino de un noéico es, en este sentido, el mismo camino de Abrahán. El *milieu* cristiano debe ser abandonado así como Abrahán abandono su *milieu*, porque *está contaminado y manchado de idolatría*"[78]. En el judaísmo, manifiesta Fontana, predomina ampliamente la posición de Maimónides de que ***"está prohibido a un noéico creer en la fe cristiana"***[79]. En rigor, nadie que se atenga a la ley judía puede admitir que un noéico permanezca en el cristianismo, considerado idolatría y penado con la muerte. Hay que resaltar que "los modernos noéicos son en su mayoría ex-cristianos que sólo al término de un largo trabajo intelectual han descubierto y acogido la propuesta tradicional del hebraísmo para la humanidad"[80].

No obstante su apasionamiento por el judaísmo, el noéico no puede convertirse porque debe acatar la distinción hecha por Yavé entre Israel y las naciones. Los noéicos aceptan sólo la guía de los maestros judíos ortodoxos y jasídicos y rechazan a los liberales y con-

[73] *Ib.*, p. 93.
[74] Davis, ob. cit., p. 205, *apud* Fontana, *ib.*, p. 96.
[75] *Ib.*
[76] Fontana, art. cit., p. 91.
[77] *Ib.*, p. 89.
[78] *Ib.*
[79] J. Schwarz, *Or le'ammim*, p. 120, Jerusalén, 1983 (hebreo), *apud* Fontana, *ib.*, p. 114.
[80] Fontana, art. cit., p. 89.

servadores[81]. El noeísmo extrema las medidas para evitar transformarse en una nueva religión, lo que está prohibido por la ley judía[82]. Por tal motivo, sus adeptos sólo pueden observar con carácter facultativo algunos de los 613 mandamientos de la ley judía, con excepción, sobre todo, del *shabat* y la circuncisión. Con autorización del Gran Rabino de Israel, Rav Mordechai Eliahu, se redactó, en forma experimental, un pequeño *Sidur*[83] titulado *Suggested Prayers for B'Nai Noah*[84]. Con la guía de los rabinos ortodoxos se ha preparado un ritual noéico que, aparte de las plegarias, incluye ceremonias, p. ej., nupciales, etc., así como la observancia de días festivos. Todas las fiestas judías son celebradas de manera apropiada para gentiles[85]. Pese a definirse como un movimiento, Davis reconoce que se trata de una fe para toda la humanidad no-judía[86]. En otras palabras, *es una fe judía para los gentiles*.

Ahora bien, ***la mayoría de las organizaciones noéicas son fundadas por rabinos***[87]. El noeísmo se ha difundido en todo el mundo, en los Estados Unidos[88], Perú, África, Gibraltar, etc.[89]. Para fiscalizar su desarrollo se ha establecido en el Estado de Israel el Noah Institute, con sede en Jerusalén, que depende de la Root y Branch Association (Asociación Raíz y Ramas). Su director y fundador,

[81] *Ib.*, p. 99. En virtud de que los noéicos son casi todos ex-cristianos y, por tanto, al principio preguntarán a sus maestros judíos sobre la identidad y enseñanza de Jesús, Fontana escribe -siguiendo a Hanke (ob. cit., pp. 29-30)- que esto será un "punto demasiado sensible también para los maestros hebreos. Una eventual respuesta más <emocional> que <argumental> dejará a los recién llegados <con un sentimiento de inseguridad> hacia el noeísmo". Es menester, por tanto, tener paciencia, porque es "sólo con los años que la Torá sustituirá enteramente el interés por la figura de Jesús" (*ib.*, p. 98).

[82] Maimónides, ob. cit., cap X, 9, p. 237.

[83] Libro de oraciones.

[84] Fontana, art. cit., p. 99.

[85] J. David Davis, *What is B'Nai Noah?*, pp. 4-5, ed. Echoes of Emmanuel, Athens, Tennessee, 199. El opúsculo fue preparado con la supervisión de los rabinos Israel Chait, Taakov Fogelman, Michael Katz y Saul Zucker (*ib.*, p. 8).

[86] *Ib.*, p. 6.

[87] SCJ FAQ Maintainer, *Jewish Thought*, (6/12), 2-IV-2004. Sitio de la soc.culture.jewish de Frequently Asqued Questions: http://master.scjfaq.org/faq.

[88] Noah's Covenant Noachide Ministry, Long Beach, California; Ex-Christians for Moses Noahide Ministry, Fort Lauderdale, Florida; Chavurat B'nai Noch of Atlanta, Acworth, Georgia; B'nai Noach Study Group, Illinois; Chavurat B'nai Noach of Massachusetts, Amherst, Massachusetts; B'nai Noach of Massachusetts, Amherst, Massachusetts; B'nai Noach Study Group, Minnesota; Root & Branch Association, Bronx. Nueva York; Emmanuel Study Centre for B'nai Noah, Athens, Tennessee; Chavurath B'nai Noah of Fort Worth, Texas; Vendyl Jones Research Institutes, Arlington, Texas; B'nai Noach Study Group, Wisconsin. (Datos de 2004.)

[89] Fontana, art. cit., p. 88.

Yehoshua Friedman, dirige un proyecto para crear un Instituto de Estudios Noéicos en Israel[90]. La idea surgió en 1986 y tiene por finalidad "*promover y coordinar* las varias iniciativas concernientes a los aspectos del ***universalismo hebraico***"[91]. Es sorprende que se ideó dicho instituto *antes de que surgiera el noeísmo actual*, lo que descubre que éste no nació espontáneamente sino que fue organizado por el judaísmo. A continuación reseño los conceptos principales expuestos por Friedman en la entrevista concedida a Fontana[92]:

• La observancia de los mandamientos de Noé forman parte del proceso mesiánico. "La difusión de la Torá en el mundo es parte de la *geulá*[93]. El ideal al cual aspirar es un mundo fundado sobre la Torá"[94].

• La alianza de Dios con Noé y con la humanidad, se reitera a través de Moisés y el Sinaí[95]. Y los preceptos noéicos provienen de la tradición oral de Israel, por ende, su aceptación *"supone el reconocimiento de la autoridad de los maestros de Israel"*[96]. Esto significa que lo primero que tiene que hacer el que está dispuesto a cumplir con las leyes de Noé es "buscar un maestro hebreo"[97].

• *El noéico sólo puede estudiar la parte de la Torá que le incumbe*, de ahí que Maimónides declara que "si un noéico se ocupa de la parte de la Torá que le está prohibida, *merece la muerte*, no de un tribunal humano sino celeste"[98]. El maestro hebreo no puede enseñar al noéico lo que únicamente estudia el judío porque, como dice Friedman, el rabino "Meiri escribe que *está prohibido <transmitir los secretos de la Torá a un gentil>*"[99]. El Talmud aclara bien este punto: "Dijo también el rabí Iojanán: ***El pagano que estudia la Torá merece la muerte***, porque dice lo escrito: *Moisés nos ordenó una ley, como heredad* ["Deut. XXIII, 4"]; *es nuestra heredad, no la de ellos*"[100]. (Aunque Friedman trata de alterar el sentido del

[90] Entrevista de Fontana con Friedman, en *ib.*, p. 103.

[91] *Ib.*, p. 104. En los documentos oficiales que el Instituto distribuye, dice textualmente: "El Noah Institute de la Root & Branch Association promueve el estudio y la práctica del pacto y leyes noéicas".

[92] La conversación se llevó a cabo en hebreo. Fontana agradece en su escrito a Friedman por el tiempo que le dispensó y su pasión por "el universalismo de la Torá" (v. Fontana, *ib.*, p. 100).

[93] Redención.

[94] Fontana, *ib.*, p. 102.

[95] *Ib.*, p. 106.

[96] *Ib.*

[97] *Ib.*

[98] *Ib.*, p. 107. La disposición de Rambam figura en ob. cit., cap. X, 9. p. 237.

[99] *Ib.*, p. 108.

[100] *Sanedrín* 59a, p. 241.

castigo, la ley judía es bien terrenal y la pena de muerte a un gentil se entiende literalmente y debe hacerse por decapitación.)

• Empero, existen dificultades para determinar lo que corresponde estudiar al noéico en la Torá, tanto en la escrita como en la oral, por eso Friedman estima necesario consultar a un rabino[101]. Manifiesta que hay que proceder con inteligencia, según quién es el que desea estudiar, ya que la historia "enseña la prudencia", porque siempre ha habido "curiosos malintencionados, infiltrados y espías, que buscan un contacto con intenciones misionales o polémicas, *usando contra Israel el conocimiento obtenido para alimentar el antisemitismo*"[102]. Cabe preguntar ¿por qué el conocimiento de la ley judía puede "alimentar el antisemitismo"?

• En cuanto a la observancia del *shabat*, signo por excelencia de la elección del pueblo judío, "los maestros de Israel han por eso prohibido a los noéicos la suspensión de toda actividad para celebrar el Sábado"[103]. Fontana recuerda que en Sanedrín 58b hay un pasaje que presenta "la alianza del Sábado como propia de Israel"[104], pero se cuida de transcribirlo. Hélo aquí:

"El pagano que observa un día semanal de descanso, ***merece la muerte***, porque dice lo escrito: *no cesarán el día y la noche* ["Génesis, VIII, 22. El versículo tiene otro significado distinto; aquí lo cita como si dijera: <*Los hombres no cesarán de trabajar de día ni de noche*>"[105], n. 365 del cap. VII], y el maestro dijo que *en la prohibición* ***está la sentencia de muerte***. Dijo Rabiná: *Aunque sea en lunes*"[106]. El noéico no puede guardar el *shabat*, pero tampoco descansar en cualquier otro día.

• La condición legal del noéico no ha sido todavía resuelta en Israel, pero Friedman señala que un ejemplo para solucionarlo es la del *guer toshav*, el gentil que en el pasado vivía en el Estado judío y observaba las leyes de Noé[107]. Agrega, sin embargo, que la condición del *guer toshav* debe tenerse en cuenta "sólo como un criterio hipotético o como un principio de orientación"[108]. Expresa que el máximo dirigente del movimiento Jabad Lubavitch, rabino Menajem Schneerson, considera que "un no hebreo que observáse los siete

[101] Fontana, *Ib.*, p. 107.
[102] *Ib.*, p. 109.
[103] *Ib.*, p. 101.
[104] *Ib.*
[105] Esta acotación igualmente distorsiona ex profeso el sentido del pasaje talmúdico, el que no habla abstractamente de los hombres sino de los paganos, vale decir, de los gentiles-cristianos.
[106] *Sanedrín* 58b, p. 241.
[107] Fontana, *Ib.*, pp. 104-105.
[108] *Ib.*, p. 106.

preceptos noéicos debe considerarse <como> un *ger thosav, keger toshav*", mas no por ello tiene derecho a obtener el pasaporte israelí[109]. Dicho influyente movimiento ortodoxo es el más destacado impulsor del noeísmo.

Por supuesto, no se trata de un esfuerzo aislado, como evidencia el Noah Institute, sino que el judaísmo en bloque está detrás de este plan fundamental. Y, por cierto, que ha tenido un gran éxito.

El noeísmo realiza una intensa propaganda, destacándose la labor de Root & Branch Association y sus centros de Estados Unidos e Israel, cuyo fundador y presidente es Aryeh Gallin y al que pertenece al rabino Friedman. Se han publicado numerosos escritos y libros de importantes autores, v. g., Nahum Rakover, *Law and the Noahides: Law as a Universal Value*, ed. Library of Jewish Law of the Jewish Legal Heritage Society del Ministerio de Justicia israelí, 1998; (el autor es miembro del Council of Consulting Rabbis and Torah Scholars of The Root & Branch Association); Chaim Clorfene y Yakov Rogalsky, *The Path of the Righteous Gentile: An Introduction to he Seven Laws of Noah*, Targum Press, Southfield, Michigan; Michael Dallen *et. al.*, *The Seven Commandments> A Guide to Hebrew Revolutionary Morality and Universal Law> the Code of the Rainbow Covenant*, ed. Root & Branch Books, 1996; Aryeh Gallin, *Root and Branch Noahide Guide*, Jerusalén, 1991; Aarón Lichtenstein, *The Seven Laws of Noah*, ed. The Rabbi Jacob Joseph School Press, Nueva York, 1981. También se llevan a cabo reuniones, v. g., la *First Noach Conference in Jerusalem October 19-21, 1998*, convocada por el Noah Institute of the Root & Branch Association; la *Second Jerusalem Noahide Conference to be held in October, 1999*, que se realizó desde el 11 al 13 de ese mes en el Israel Center de la Union of Ortodox Jewish Congregations of America. Asimismo, debe consignarse la que se llevó a cabo en la misma ciudad el 23-VI1-1999, organizada por esa institución con la finalidad de analizar el surgimiento mundial del movimiento B'nai Noah. Tuvo lugar en el domicilio de Rav Yoel Schwartz, donde se limitó a veinte el número de participantes (rabinos, eruditos en Torá y estudiantes de *ieshivá*. Schwartz integra el Council of Consulting Rabbis and Torah Scholars of the Root & Branch Association[110].

[109] *Ib.* Schneerson, el Rebe Lubavitch es autor de *Los Siete preceptos de los hijos de Noé* (*Sheva mitzvot Bené Noah*).

[110] El lector interesado hallará amplia información del Noah Institute en rb@rb.org.il y en http://www.rb.org.il, así como en el correo del rabino Yehoshúa Friedman: friedy@poboxes.com. Asimismo, podrá informarse de las numerosas asociaciones y grupos noéicos de todo el mundo.

Al saludar en la octava noche de *Janucá*, en diciembre de 1998, el presidente de esta última, Aryeh Gallin, envió una circular ***donde propugna abiertamente reemplazar a las Naciones Unidas por las* Noahide Nations, *la que lleva precisamente el título de* Let us replace the "United Nations" *with the* noahide nations**[111].

Lo que empezó en la oscuridad de las logias masónicas convirtióse en marzo de 1991, en la ley de la nación más poderosa de la Tierra, Estados Unidos, ***la cual proclamó los preceptos noéicos* como fundamento del país y de la civilización**. La Ley Pública 102-4 fue aprobada en forma conjunta por ambas cámaras del Congreso[112] y el 20-III-1991 –***el mismo día en que nació la corriente noéica***– la promulgó el presidente George Bush. He aquí los considerandos de la asombrosa ley:

"Considerando que el Congreso reconoce la tradición histórica de valores y principios éticos ***que son la base de la sociedad civilizada y sobre los cuales nuestra gran Nación fue fundada***;

>***Considerando que sin estos valores y principios éticos el edificio de la civilización se encuentra en peligro de retornar al caos***;

>Considerando que la sociedad está profundamente preocupada por el reciente debilitamiento de estos principios que resultaron en las crisis que bloquean y amenazan la construcción de la sociedad civilizada;

>Considerando que la justificada preocupación por estas crisis no debe hacer perder al ciudadano de esta nación el concepto de su responsabilidad de transmitir estos históricos valores éticos desde nuestro distinguido pasado a las generaciones del futuro;

>*Considerando que el movimiento Lubavitch*[113] *ha nutrido y promovido estos valores y principios éticos en todas partes del mundo*;

[111] THE ROOT & BRANCH INFORMATION SERVICE (v. este texto y los restantes del mismo origen en el precitado sitio http:// www.rb.org.il).

[112] El proyecto de ley fue presentado el 31-I.1991 por el representante republicano de Illinois, Robert H. Michael, al que se adhirió el representante demócrata de Montana, Richard Gephardt, así como otros 224 congresales. El mismo titulábase *Resolución conjunta para designar el 26 de marzo de 1991, como Día de la Educación de E. U. A.*

El apellido Michael es un apellido muy común entre los judíos (v. Zubatsky y Berent, ob. cit., p. 291).

[113] El Jabad Lubavitch es, desde hace muchos años, el más poderoso del jasidismo. Como sabe el lector, el nombre Jabad son las siglas de las *sefirot cabalísticas jojmá* (sabiduría), *biná* (comprensión) y *dáat* (conocimiento).

>*Considerando que el Rabino Menachem Mendel Schneerson, conductor del movimiento Lubavitch, es respetado y reverenciado universalmente y que su octogesimonoveno día de nacimiento cae en marzo 26 de 1991*;

>*Considerando que en homenaje a este gran conductor espiritual, el Rebe*[114]*, éste su nonagésimo año será visto como uno de <educación y dedicación>*[115]*, el año en el cual haremos que la educación y la caridad* ***retornen al mundo a los valores morales y éticos contenidos en las Siete Leyes Noéicas***; *y*

>**Considerando que esto quedará reflejado en un pergamino internacional firmado por el Presidente de los Estados Unidos** ***y otros Jefes de Estado***[116]: por consiguiente,

>Resuelve el Senado y la Cámara de Representantes de los Estados Unidos reunidos en Congreso, ***que el 26 de marzo de 1991, el comienzo del nonagésimo año del Rabino Menachem Schneerson, conductor del movimiento Lubavitch, sea designado como <DÍA DE LA EDUCACIÓN DE E. U. A.>***. Se solicita al Presidente hacer una proclamación, exhortando al pueblo de los Estados Unidos a observar tal día con apropiadas ceremonias y actividades"[117].

La nueva ley es una violación flagrante del principio constitucional estadounidense de la prescindencia religiosa del Estado, y demuestra de nuevo quién gobierna realmente en los Estados Unidos. *Por primera vez en la historia, una nación no-judía consagra como pilar de su existencia y de la humanidad* ***una norma talmúdica***, la cual está orientada a la esclavización del mundo y de modo particular a la destrucción del cristianismo y se funda en una grosera falsificación, en las supuestas leyes dadas por Dios a los pueblos gentiles a través de Noé. La Ley Pública 102-4 es de una gravedad extrema porque ya no se trata de grupos particulares que proclaman la vigencia de tales preceptos judíos, sino, reitero, la potencia que ejerce la hegemonía mundial, *con el apoyo de las principales naciones*, y si bien no son obligatorios han sido han sido elevados a normas de extraordinaria significación. Queda así preparado el terreno para que, en un futuro no lejano, se impongan coercitivamente en Estados Unidos y en el mundo entero. Otro hecho que causa estupor es que

[114] Rabino en ídish.

[115] A raíz del 78 cumpleaños del Rebe, Carter ya había proclamado a esa fecha "DÍA DE LA EDUCACIÓN DE E. U. A.", y dos años después, el cumplir sus 80 años, Reagan la denominó "DÍA NACIONAL DE REFLEXIÓN".

[116] Si bien no se informa quiénes son, no es difícil adivinar que entre los muchos gobernantes estarán los de las más grandes e influyentes naciones.

[117] *Public Law* 102-14 (H. J. Res. 104).

el *Día de la Educación de E. U. A.* sea el cumpleaños del rabino que conduce el movimiento Lubavitch, *justamente por haber promovido en todas partes los mandamientos noéicos*. De esta manera, la educación se nutrirá de ellos y el país habrá profundizado mucho más su ya avanzada judaización.

No se puede pasar por alto que Estados Unidos es el principal vehículo para la instalación del gobierno mundial, al que se quiere arribar con la llamada globalización. Desde hace mucho se aboga por tal gobierno, pero es la primera vez que se descubre públicamente su naturaleza al declarar, por intermedio de una ley estadounidense, aprobada en forma conjunta por el Congreso y respaldada por otros influyentes países, ***que los preceptos de Noé deben ser el fundamento del mundo***. Se reconoce, pues, que –como demostré- el gobierno mundial estará en manos del "pueblo elegido" y el Talmud será la ley del universo. Y aquí no hay duda alguna: las leyes de Noé son uno de los medios para llegar al gobierno mundial mesiánico, ya que debilitará la resistencia de los pueblos gentiles, en especial de los cristianos, frente al avance del judaísmo, Y si éste establece el reino mesiánico, vale decir, logra imponer su gobierno mundial, las leyes de Noé serán cumplidas ***obligatoriamente*** por todos los pueblos gentiles, que de este modo serán judaizados enteramente, despojados de su religión, nacionalidad y cultura.

Las leyes noéicas deben ser analizadas de acuerdo a la ley judía que las ha formulado. Para ésta es idolatría y blasfemia afirmar la divinidad de Cristo y adorarlo, en consecuencia, el gentil que incurra en tamaño crimen será decapitado, pena que debe aplicarse por violar el estatuto noéico[118]. El terrorismo jacobino y bolchevique es una pálida muestra del terror talmúdico que sojuzgará al planeta.

[118] *"Los hijos de Noé son ejecutados por la (violación) de los siete mandamientos"* (cf. *Sanedrín* 57a, p. 234). "Todas las penas de muerte que se refieren a los hijos de Noé son por medio de la espada" (*ib.*, 56a, p. 230).

Con relación a la lujuria hay que señalar que para los judíos consiste, fundamentalmente, en las relaciones de judíos con gentiles y viceversa (v. vol. III, anejo, *Judíos y gentiles según la ley judía*). Respecto a la lujuria en sentido propio, es entendida de forma muy particular por la ley judía, tanto para judíos como para noéicos: "El hijo de Noé que se copula de manera antinatural con la mujer del prójimo [otro gentil], *no es castigado*. - ¿Por qué – (Dice el versículo) *y a su mujer*, no la del prójimo, se unirá, no de manera antinatural ["No está prohibido hacerlo con la mujer ajena", n. 355 del cap. VII, p. 241]" (*ib.*, 58b, p. 241). Para que no haya dudas sobre quién es el prójimo, leemos en otro pasaje: "El hijo de Noé que mata a su prójimo, fornica con la mujer de su prójimo, y luego se convierte [al judaísmo], *queda libre de culpa*; pero si lo hace una israelita y luego se convierte, *es culpable*" (*ib.*, pp. 293-294).

De igual modo que la Iglesia Postconciliar sostiene oficialmente la necesidad de un gobierno mundial, también propicia el noeísmo. Del nuevo *Catecismo* se desprende esto inequívocamente: "*La alianza con Noé permanece en vigor*" y "*durará tanto como dure el mundo*". Asimismo, declara falsamente que ***"la Escritura expresa qué altura de santidad pueden alcanzar los que viven según la alianza de Noé"***! Pero recientemente, el 12-VIII-2002, el ya citado documento del Consejo Nacional de Sinagogas de EE. UU. y la Comisión para Asuntos Ecuménicos e Interreligiosos del Episcopado de esa nación, declaró la vigencia y obligatoriedad de los mandamientos noéicos:

"Para el judaísmo, *todas las personas* ***están obligadas*** *a observar una ley universal*. Esa ley, a la que se alude como ***los <siete mandamientos noáquicos>***, es aplicable a todos los seres humanos [...] Más allá del hecho de la alianza, Maimónides y otros pensadores posteriores dicen claramente que <los piadosos de todas las naciones del mundo tiene lugar en el mundo por venir>"[119]. Estos conceptos pertenecen a la parte de las *Reflexiones judías*, pero no fueron objetadas y, por el contrario, el texto fue suscripto por las autoridades episcopales, entre ellos el cardenal William Keeler, uno de los que presidió el encuentro y ejerce el cargo de moderador para las relaciones católico-judías. En las *Reflexiones católicas* se rechaza terminantemente la evangelización de los judíos[120] y, al contrario, declárase que "la Iglesia ciertamente percibe que *la misión del pueblo judío* ad gentes *(hacia las naciones) continúa [...] reconoce que los judíos están llamados por Dios* ***con el objeto de preparar al mundo para el reino de Dios***. Su testimonio del reino, que no se origina en la experiencia de la Iglesia de Cristo crucificado y resucitado, *no debe ser coartado buscando convertir al pueblo judío al cristianismo* [...] Junto con el pueblo judío, la Iglesia Católica en palabras de *Nostra Aetate*, <espera el día, que sólo Dios conoce, en que todos los pueblos invocarán al Señor con una sola voz 'y le servirán como un solo hombre'> (Sofonías 3, 9; véase también Isaías 66, 23; Salmos 65, 4; Romanos 11, 11-32)"[121]. Para interpretar el versículo de Sofonías[122], hay que transcribir otros pasajes: "Yo haré perecer a los que te han abatido [...] He aquí que en aquel tiempo arruinaré a

[119] *Reflexiones sobre alianza y misión*, EL OLIVO, año XXVII, n° 58, p. 96, Madrid, julio-diciembre de 2003.

[120] *Ib.*, pp. 85-89.

[121] *Ib.*, pp. 88-89.

[122] En *Nostra Aetate* en lugar de "y le servirán como un solo hombre", figura "*y le servirán bajo un mismo yugo*" (v. *Documentos, etc.*, p. 46). El sentido es igual, pero esta versión es más sugestiva.

todos tus opresores" (Sof 3, 18-19). "Yavé será terrible contra ellos y *destruirá a todos los dioses de la tierra*, y todos, cada uno desde su lugar, y todos los de las islas de las gentes, le adorarán (Sof 2, 11). Estamos aquí ante una implícita afirmación noéica, ya que cuando los judíos hablan de que las naciones adorarán a Yavé de ningún modo aluden a la conversión de la humanidad entera al judaísmo. Que tal pasaje fuera incluido en el primer documento de la nueva política judaizante indica la misión que, junto con el judaísmo, se ha propuesto la nueva Iglesia nacida del concilio.

Lo cierto es que la misma se niega a convertir a los judíos, pero éstos obligarán a los católicos y al mundo entero a guardar los preceptos noéicos. El "catolicismo" de Israel suplanta al de la Iglesia. En las *Reflexiones judías*, tras proclamar la vigencia universal de los siete mandamientos de Noé, se manifiesta que ellos muestran la concepción de "una comunidad universal de los creados (sic)", donde han de establecerse estructuras justas, y el compromiso permanente del judaísmo para "lograr la sanación del mundo herido"[123]. Y luego se inserta la importante plegaria judía, ya reproducida, que aclara lo que puede esperarse de la observancia de dichos preceptos: "Confiamos en ti, Señor nuestro Dios, para ver pronto la belleza de Tu poder, *para que los ídolos desaparezcan de la tierra y los falsos dioses sean derribados*, para perfeccionar el mundo en el Reino del Todopoderoso, donde toda carne invocará tu nombre, donde todos los impíos se volverán hacia ti"[124].

Pero el seudodiálogo judío con los cristianos, destinado a desarmar y judaizar a éstos, no se extiende al noeísmo que está en una etapa adelantada del plan de gobierno universal mesiánico. Tras señalar el antijudaísmo católico a lo largo de la historia[125], el director del Noah Institute, rechaza de plano el "interfaith dialogue" y acepta únicamente una aproximación "*very strict and limited*" a una "interfaith cooperation" exclusivamente de particulares, i. e., excluyendo a Iglesias y teólogos. Basa su postura en las disposiciones de los influyentes rabinos ortodoxos Joseph B. Soloveitchik y Moshe Feinstein, a los que ya conoce el lector[126].

[123] *Reflexiones sobre alianza y misión*, p. 96.

[124] *Ib.*

[125] El anticristianismo noéico es abierto, p. ej., el 1-IX-1999 the Root and Branch Association con el título de *The Triumph of truth over persecution*, publicó unos breves datos del escrito de John Stuart Mill, *Sobre la Libertad* (ed. W. W. Norton, 1975, pp. 28-29), donde se señalan las principales persecuciones contra los herejes por parte de la Iglesia Católica.

[126] Yehoshua Friedman, *Interrfaith dialogue – Why not?*, THE ROOT & BRANCH INFORMATION SERVICE, 7-X-1998.

La aparición del fenómeno noéico ha sido comentada favorablemente en CAHIERS RATISBONNE, el órgano del Instituto ***Pontificio*** de ese nombre, cuya sede se halla en Jerusalén, y es dirigido por la Orden de Nuestra Señora de Sión, la cual está a la vanguardia en la empresa de judaización del catolicismo. Rainero Fontana, autor del artículo citado, no puede ocultar el entusiasmo por la nueva corriente[127]. A quienes puedan acusarlo de promover el noeísmo, "de haber hecho publicidad gratuita a grupos de ex-cristianos", replica que "un cristiano interesado en cuanto Israel ha de decir, enseñar, *no puede ignorar su propuesta para la humanidad*. Estamos convencidos, en efecto, de que Israel tiene una función educativa" para ella, pues es <luz para las naciones> (Is 42, 6; 49, 6)"[128]. "Sabemos también que por motivos históricos –escribe– no ha sido posible a Israel ejercer este papel educativo", debido a que "la voz del Sinaí" fue siempre sofocada por los gentiles[129]. La coyuntura histórica actual es más favorable para ello, sobre todo por la democracia y el pluralismo[130]. El interés que despierta el noeísmo es así parte del que despiertan los judíos y el judaísmo[131]. Y sobre los noéicos dice abiertamente que "si se ama a Israel *no podemos no amar también a estos hombres que han elegido seguirlo* en una vía aún inexplorada. *Muchos de ellos son ex-cristianos*, por tanto, todos ellos son <creyentes> en Dios, ***el Dios de Israel***"[132]. El interés por el noeísmo, finalmente, es parte del que tiene Israel por la humanidad[133].

No creo que sea fortuito que al año siguiente de surgir el noeísmo organizado y de la promulgación de la Ley Pública 102-4 de EE. UU., el *Catecismo* postconciliar (11-XI-1992) ***incorpore como verdad cristiana la talmúdica "alianza de Noé"***. Tampoco me parece casual que su teórico contemporáneo, Benamozegh, haya sido

[127] Fontana, art. cit., especialmente p. 97. El nombrado ostenta un apellido que aparece entre los conversos.

[128] *Ib.*, p. 111.

[129] En el mismo nro. de los CAHIERS, Fontana publicó *La voix du Sinaï* (pp. 49-55), donde sostiene que los judíos deben enseñar la Torá a los gentiles. Al respecto, escribe que el retorno de los judíos a su tierra, "obliga al cristiano a prestar atención al papel educativo de Israel" (p. 53). Y recuerda que "<de Sión ha salido la Torá> (Is 2, 3)" (*ib.*).

[130] Fontana, *Noachismo*, pp. 111-112.

[131] *Ib.*, p. 112.

[132] *Ib.*

[133] *Ib.*, p. 113. Fontana publicó con posterioridad *Lo Statuto Noachide*, en ESTUDIOS BÍBLICOS, vol. LXI, cuad. 3, pp. 419-435, Madrid, 2003, ed. por la Fac. de Teología de San Dámaso, en colaboración con la Asociación Bíblica Española. Fontana aparece allí como miembro del Shalom Hartman Institute de Jerusalén. Creo que no es posible dudar de que es un judío converso.

maestro, en el Colegio Rabínico liornés, de Alfredo Sabato Toaff (1880-1963), quien fue un destacado difusor de sus ideas tal se refleja en su numerosa bibliografía[134]. Esta prominente figura de la judería peninsular integró desde 1931 el Consejo Rabínico Italiano del que ha sido presidente varias veces, la última desde la reapertura en 1955 hasta su muerte. Es también el autor del libro de oraciones del cual Juan Pablo II extrae una estrofa del *Lejá Dodi*, el cántico cabalista del *shabat* (v. caps. 35, H, y 38, § 7). Ahora bien, su hijo, el Gran Rabino Elio Toaff, no sólo recibió al último en su visita a la sinagoga de Roma, sino que *"estaba unido por lazos de amistad con el Santo Padre"*[135]. Resulta claro que fue su amigo el Gran Rabino quien proporcionó a Wojtyla dicho libro de oraciones judías y, probablemente, algunos de sus escritos donde propugna el noeísmo. Lo concreto es que Juan Pablo II, su lector (por lo menos del *Sidur*) incorporó la "alianza de Noé" como verdad de Fe[136].

El hecho objetivo es que también en cuanto al noeísmo la Iglesia judeocatólica sigue la misma senda que la Francmasonería, el régimen protestante demoplutocrático estadounidense y otros gobiernos, entre ellos sin duda, los más importantes del orbe. Por supuesto, no digo que todos o la mayoría de los fieles postconciliares se convertirán en noéicos, ya que seguramente eso ocurrirá sólo con una minoría. Lo que afirmo es que la aceptación de "la alianza de Noé" profundiza notablemente el proceso de judaización de la Iglesia Postconciliar con sus terribles derivaciones[137].

[134] *EJ*, vol. 15, 1776. Toaff publicó los *Scritti Scelti* (Escritos selectos) de Benamozegh en 1955.

[135] CIRCULAR del CEJC n° 154, p. 1, Madrid, marzo de 2003.

[136] Luego de terminar este capítulo me enteré que el libro de Benamosegh ha sido publicado en 2003 por Riopiedras, tan estrechamente ligada al CEJC y la Orden de Nuestra Señora de Sión, la cual, como se ha visto, promueve el noeísmo a través del Instituto **Pontificio** Ratisbonne de Jerusalén.

[137] Frente a todos los elementos reunidos, se ve cuán desinformados están muchos católicos que presumen de ortodoxos y sostienen que la Iglesia Postconciliar ¡es un retorno al paganismo!

CONCLUSIONES

Los representantes más destacados de la nueva teología *–**que desarrollan plenamente la doctrina de la Iglesia Postconciliar**–*, han reemplazado a la Religión de Cristo Dios por un judeocatolicismo, el cual niega las más sagradas verdades de la Fe:

1. La Santísima Trinidad
2. La divinidad de Cristo
3. La preexistencia eterna de Dios Hijo
4. La encarnación de Dios Verbo
5. El nacimiento virginal
6. Los milagros de Cristo Dios
7. La muerte heroica y gloriosa del Salvador
8. El deicidio perpetrado por el pueblo judío
9. La Redención
10. La Resurrección
11. La Ascensión
12. La fundación del cristianismo y de la Iglesia por parte de Cristo
13. La concepción inmaculada de la Virgen
14. La virginidad perpetua de María
15. La asunción de la Virgen
16. El culto de los santos
17. La veneración de las reliquias e imágenes
18. El pecado original
19. La inmortalidad del alma
20. El cielo, el infierno y el purgatorio
21. La verdadera resurrección de los muertos
22. El Juicio Final y la consumación del mundo
23. La Sagrada Tradición

24. La inerrancia de la Escritura
25. El Magisterio de la Iglesia

En la enseñanza oficial de la Iglesia Postconciliar dichas verdades fundamentales aparecen también gravemente afectadas e implícitamente negadas. Pero, además, la secta herética que usurpa el nombre y el prestigio de la Romana Iglesia, se funda en nociones judaizantes que desnaturalizaron el catolicismo, subvirtieron la eclesiología, alteraron por completo el culto tradicional y provocaron el abandono del principio esencial de que sólo se alcanza la vida eterna dentro de la Iglesia. En consecuencia, hay que añadir a la lista de negaciones:

26. La Misa sacrificial católica
27. La Eucaristía verdadera
28. La Comunión genuina
29. Fuera de la Iglesia no hay salvación

Asimismo, la Iglesia Postconciliar sostiene que los judíos "son nuestros hermanos mayores", en lugar de ***nuestros enemigos mayores***, según enseñaba con razón la Iglesia de siempre. Y en su seno han empezado a celebrarse ritos judíos, con la autorización de sus jerarquías. Pero, el hecho más inaudito es que oficialmente en el *Catecismo* se declara la vigencia de una "alianza de Noé", ***que es una mera ficción talmúdica*** en la que se sustenta el noeísmo, el cual hoy, resurgido y con el apoyo de EE. UU. y otros importantes Estados, busca aprovechar el proceso de judaización de la Iglesia para hacerla desaparecer o, por lo menos, herirla de muerte.

Con excepción del asombroso título antedicho otorgado a los judíos, el resto de las gravísimas heterodoxias es ignorado, ciertamente, por la mayoría de los fieles postconciliares, incluso por muchos sacerdotes y religiosos, quienes, pese a todo, siguen considerando vigentes los antiguos principios básicos de la Fe. Si supieran la verdad, la indignación sería general y la mayor parte dejaría la Iglesia Postconciliar, que ha abandonado a Cristo valiéndose de la usurpación del Papado. Esclarecer a los mismos es tarea fundamental y apremiante.

¿Con qué autoridad se han sustituido la doctrina y las estructuras eclesiásticas del cristianismo bimilenario? No es un credo humano, es una Religión divina cuya Iglesia fue fundada por Cristo Dios e inspirada por Dios Espíritu Santo. Por esa Fe sacrosanta dieron su sangre millones de hombres y mujeres a lo largo de la historia y otros tantos le consagraron sus vidas. Esta Religión divina es inmutable y quien no quiere vivirla, ¡allá él! Frente a la absoluta oposición de los teólogos

postconciliares al catolicismo romano tradicional, cabe preguntar ¿por qué no lo abandonan? Pero, esto es ingenuo: permanecen en el catolicismo, o para hablar con propiedad, en lo que queda de él (humanamente hablando), a fin de continuar su obra de disolución *porque son sus enemigos interiores*. Ya lo denunció San Pío X al condenar a sus antepasados modernistas: ***"Ellos traman la ruina de la Iglesia, no desde fuera, sino desde dentro"***.

San Juan nos da la clave: "¿Quién es el embustero sino el que niega que Jesús es Cristo? *Ese es el anticristo*, el que niega al Padre y al Hijo. Todo el que niega al Hijo tampoco tiene al Padre. El que confiesa al Hijo tiene también al Padre. *Lo que desde el principio habéis oído, procurad que permanezca en vosotros. Si en vosotros permanece lo que habéis oído desde el principio, también vosotros permaneceréis en el Hijo y en el Padre* [...] Os escribo a propósito de los que pretenden extraviaros [...] Esta es la hora postrera, y como habéis oído que está para llegar al anticristo, os digo ahora que *muchos se han hecho anticristos, por lo cual conocemos que esta es la hora postrera.* **De nosotros han salido, pero no eran de los nuestros**. *Si de los nuestros fueran, hubieran permanecido con nosotros*" (1 Jn 2, 22-24, 26 y 18-19).

Más allá de las interpretaciones al respecto, de lo dicho por el Águila del Evangelio se desprende claramente que los herejes ayudan a preparar el camino del Anticristo. Éste, como es sabido, ejercerá el gobierno despótico del universo y tratará de destruir la Fe de Cristo Dios y a su Iglesia. Ahora bien: según enseña una antiquísima tradición cristiana[1], ***el Mesías judío será el Anticristo***. Balthasar admite el linaje judío del Anticristo cuando en un momento de veracidad sorprendente, se refiere a la empresa anticristiana del judaísmo:

"En este caso, tal vez nos encontramos ante *una conclusión teológica auténtica*, y no solamente la expresión de un vulgar antisemitismo, cuando se afirma, como lo hace una tradición secular, que ***el Anticristo será un judío***[2]. Porque, efectivamente, sólo Israel, entre todos los pueblos, es el testigo permanente de una esperanza absoluta, idéntica con su propia existencia. Pensada y llevada en la

[1] Wilhelm Bousset, *Der Antichrist in der Ueberlieferung des Judentusm, des Neuen Testaments und der alter Kirche* (El Anticristo en la tradición del judaísmo, del Nuevo Testamento y de la Iglesia antigua), Gotinga, 1895; Josef Pieper, *La fin des temps. Meditation sur la philosophie de l'histoire*, pp. 170-171, ed. Desclée, París, 1953. El luterano alemán Bousset (v. cap. 35, G), estaba adscripto al protestantismo liberal.

[2] "Han Preuss, *Die Vorstellung vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik* (Leipzig. 2a. ed. 1909) 41. Josef Pieper, *Über das Ende der Zeit* (Kösel, Munich, 1950) 157" (n. de Balthasar).

vida hasta sus últimas consecuencias, esta esperanza, al descartar a Cristo, no tiene más remedio que brindar una oferta ideológica que, en el marco de la historia, ***se presentará como la antítesis del proyecto cristiano***"[3]. Por tal causa, como hemos visto, el IV concilio Toledano calificó a los judíos de ***"ministros del Anticristo"*** (v. cap. 33, B, § 1, G). Y los jerarcas y teólogos de la Iglesia neojudía son sus auxiliares y, por tal causa, han sido *ipso facto* expulsados de la Iglesia de Cristo, según el anatema *irrevocable* del canon LXVI de dicho sínodo:

"Cualquier obispo, presbítero o seglar que en adelante les prestare [a los judíos] apoyo contra la fe cristiana, bien sea por dádivas, ***bien por favor, se considerará como verdaderamente profano y sacrílego, privándole de la comunión de la Iglesia católica, y reputándole como extraño al reino de Dios;*** **pues es digno que se separe del cuerpo de Cristo al que se hace patrono de los enemigos de Cristo".**



[3] Balthasar, *Teodramática*, vol. 4, p. 412, ed. Encuentro, Madrid, 1995 (la. edic. alemana: 1980). El proyecto del Anticristo es para el nombrado el régimen bolchevique (*ib.*, pp. 412-413. En realidad, el bolcheviquismo es una etapa de la empresa mesiánica (v. vol. IV, anejo, *El mesianismo*).

POST SCRÍPTUM

Existe, desde luego, una minoría que mantiene inquebrantable fidelidad a la Sacrosanta Iglesia Romana de siempre, la *Ecclesia ex gentilibus* que se opone a la secta neojudía que la ha suplantado por la traición del Vaticano II.

También en el campo protestante un pequeño sector -que no tiene conciencia de la naturaleza judaica de su religión- se resiste a ser manipulado por el judaísmo, la Masonería, la demoplutocracia y el marxismo. No debe olvidarse que en la última guerra mundial, millones de soldados protestantes de Alemania y miles de otras naciones dieron su sangre, junto a los camaradas católicos, en defensa de la civilización cristiana y de la humanidad toda.

Queda sobreentendido que los cristianos ortodoxos tienen un puesto de honor en la reunión definitiva del cristianismo. Entre ellos hay magníficos combatientes que siguen el ejemplo de gloriosas figuras, como el extraordinario Corneliu Zelea Codreanu, héroe y mártir de Rumania y Occidente. En compañía de católicos y protestantes, también los ortodoxos escribieron páginas de singular heroísmo en la contienda mundial, sobre todo en el frente ruso, como ya lo habían hecho los miembros de la Guardia de Hierro y sus camaradas rusos blancos en la guerra civil española. Sin omitir, por cierto, a los que lucharon y luchan contra el Estado usurpador israelí, muchos de los cuales perdieron la vida, fueron heridos o mutilados.

La restauración de la genuina unidad de los cristianos es hoy más imperiosa que nunca. La dramática situación que vive el cristianismo ha creado las condiciones para lograrla. Pero requiere basarse en la Verdad[1].

[1] Debido a que el renacimiento del islamismo ha proporcionado a la lucha con-

"Dios, autor y vengador de su Iglesia"[2] salvará a ésta y aplastará a sus enemigos, pero para ello "el ejército cristiano ha de luchar"[3]. Si somos miembros de la *Militia Christi*, hemos de vivir como tales, recordando siempre la magistral definición de la existencia que nos dio Séneca:

"Pregúntate: Si Dios te diese a elegir, qué preferirías: el vivir en un mercado o en un campamento. Pues vivir, Lucilio, es milicia"[4].

---

tra los israelíes una base religiosa que refuerza considerablemente el heroísmo de los combatientes y los impulsa al martirio, la Iglesia Postconciliar intenta presentar a aquél -pese al ecumenismo anticatólico- como el máximo adversario, ocultando a los fieles que este es el judaísmo. Tal política ha sido acentuada por Benedicto XVI quien ha provocado aviesamente al Islam, generando un falso conflicto (tal como está planteado) de imprevisibles resultados, causante de lógica e indignada reacción y de hechos lamentables protagonizados por musulmanes sin formación y antinacionalistas. La situación beneficia grandemente al judaísmo, que es el verdadero responsable de lo que ocurre y, asimismo, afecta seriamente a los árabes cristianos que combaten a los invasores israelíes. Por ello, es menester dirigirme aquí a los camaradas *nacionalistas* musulmanes, lectores de esta obra, quienes enfrentan con denuedo extraordinario a Judá, que –a través de Inglaterra y de los Estados *Judíos* de América- se ha apoderado de Palestina, Irak y Afganistán y quiere hacer lo propio con Irán, Siria y cualquier otra nación que se le oponga. Dichos camaradas, igual que nosotros, tienen clara la meta por encima de la confusión reinante, fomentada por el judaísmo en ambos campos, y de los problemas gravísimos creados por éste, *que destruye a las naciones árabes de Oriente y simultáneamente organiza y alienta una inmigración masiva de sus pobladores a las naciones de Occidente para acabar con la identidad de éstas.* Ni ellos ni nosotros anhelamos una falsa unidad porque creemos en la verdad de nuestra Fe respectiva. Nosotros, los nacionalistas católicos, no abjuramos de las luchas del pasado contra el Islam, como ellos tampoco reniegan de sus guerras contra la Cristiandad, pero ahora existe un enemigo común -cuyo poder no tiene parangón en la historia- que amenaza nuestras sagradas creencias, nos oprime y está en vías de esclavizarnos y judaizarnos por la fuerza, por tanto, urge unirnos en esta batalla esencial, no armada, claro es, sino política y doctrinal. Y cuando alcancemos la victoria haremos la paz de los hombres de honor. Esto no es una ilusión porque ya en la contienda española de 1936-1939, miles de soldados islámicos de Marruecos combatieron con singular denuedo en la vanguardia de la lucha contra el bolcheviquismo judío, derramando generosamente su sangre, y participando en hechos gloriosos como la liberación del Alcázar de Toledo, testimonio de lo cual fue la Guardia Mora de Franco. Además, miles y miles de soldados musulmanes se desempeñaron valerosamente contra la alianza de la subhumanidad en la Wehrmacht y en unidades de la SS.

[2] *"Deum adprecantes auctorem et vindicem Ecclesia suae ut"* (cf. Pío IX, bula de 20-X-1870 de suspensión del concilio Vaticano I, en Pbro. Machuca Díez, ob. cit., p. 500).

[3] Papa San Gregorio Magno, Epístola a Rústico de Narbona (v. *PL*, 54, 1201).

[4] Séneca, *Antología*, Epístola XCVI, p. 189, ed. FE, Barcelona, 1939. En estos tiempos de decadencia y cobardía, es bueno tener presente algunas de las máximas del genial filósofo hispanorromano, de quien ha dicho Carlos Alonso del Real que era católico sin saberlo (*ib.* prólogo, p. 7) y a quien San Jerónimo llamaba "nuestro Séneca": "No es bueno vivir, sino vivir bien" (*ib.,* Epístola LXX). "No hay que cuidar

El triunfo del mercader sobre el guerrero es efímero, y en nuestro tiempo dura sólo, con intervalos, desde 1789. Inevitablemente, el campamento de los soldados de Dios vencerá al mercado de los hijos del diablo (Jn 8, 44), i. e., de los judíos, a los que secundan las huestes democrátas, comunistas, masónicas, postconciliares, etc.

Así ha de suceder porque no se pueden violar impunemente las leyes divinas y humanas. Pronto ha de salir el Sol de Fasces. El Fascismo, que es encarnación de aquéllas, impondrá su supremacía en Occidente y, como ocurrió a lo largo de la historia, restaurado el brazo secular éste emprenderá la última y victoriosa Marcha sobre Roma, para libertar al Papado y al mundo del usurpador judaizante –nuevo Anacleto–, y restablecer la Cristiandad. Y, entonces, como diría el Duce, resurgirá la "Roma eterna, católica y fascista".

En ese día ya cercano, miles y miles de estandartes con el símbolo perfecto de las fasces y el monograma de Cristo, se levantarán sobre millones de brazos alzados en el saludo romano, fascista y católico[5].

Sólo puede vencer para siempre la espada flamígera del Sol de Justicia.

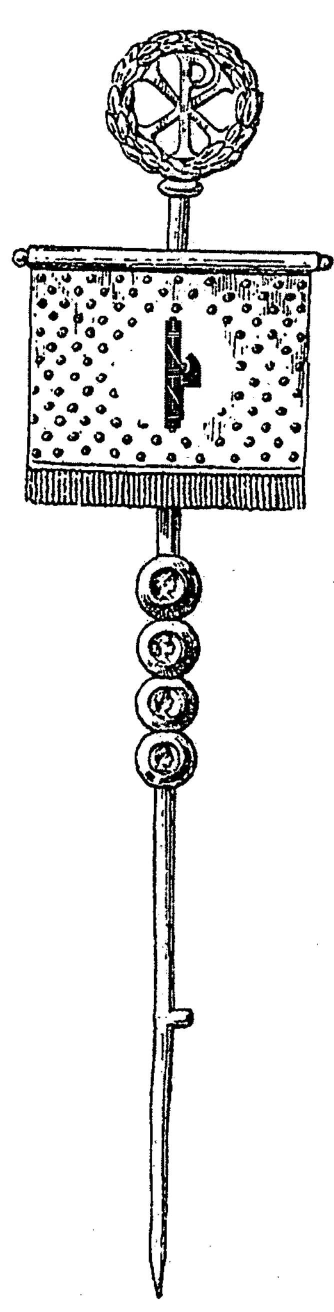
Sursum corda.

---

de que vivamos mucho, sino bastante. Pues el vivir mucho es obra del destino; el vivir bastante, del ánimo. Larga es la vida si está llena. ¿De qué sirven ochenta años pasados en inactividad? No vivió ése, sino que estuvo en la vida, ni murió tarde, sino tardíamente. Vivió ochenta años, según en qué día cuentes en que empezó a vivir. Pero otro murió joven, más cumplió sus deberes [...] *pudo ser imperfecta su edad, perfecta fue su vida*. El otro vivió ochenta años; no hizo más que existir ochenta años; a menos que digas de él que vivió como decimos que viven los árboles [...] Midámosla [a la vida] por el acto, no por el tiempo. Quieres saber qué diferencia hay entre el hombre vigoroso que desprecia la fortuna, aun gozando de todas las ventajas de la vida, y llegado al sumo bien de esta manera, y aquel que pasó muchos años. *Uno subsistirá después de muerto; el otro falleció antes de morir* [...] en el límite de un breve tiempo puede ser la vida perfecta. La edad está en el número de las cosas exteriores. Cuanto dure, cosa ajenas es [...] Exígeme esto: no pasar una vida innoble y entre tinieblas: que viva, no que me arrastre" (*ib.*, Epístola XCIII, pp. 185-187). "Revístete de ánimo viril y sepárate de la opinión del vulgo; mira, cuanto debes, la faz magnífica de la virtud, a la que no hay que dar culto con incienso y guirnaldas, sino con sudor y sangre" (*ib.*, Epístola LXVII, pp. 156-157). "No doblegarse ante el fuego, ir al encuentro de las heridas" (*ib.*, p. 155). "Contra todo género de armas y enemigos, bueno es despreciar la muerte" (*ib.*, Epístola XXXVI, p. 133). "No importa morir pronto o tarde; morir bien o mal es lo que importa" (*ib.*, Epístola LXX, p. 159). "Antes hemos de prepararnos a morir que a vivir" (*ib.* Epístola LXI, p. 153).

[5] Se ha olvidado por completo que, para horror de los postconciliares, el saludo fascista es también el saludo católico ya que, a partir de Constantino *el Grande*, las legiones saludaban de ese modo al signo del Dios Invicto que había reemplazado al águila en el lábaro del Emperador.

IN HOC SIGNO VINCES



Restauración del *Labarum* de Constantino *el Grande*,
según *STUDI ROMANI. RIVISTA DI ARCHEOLOGIA ROMANA*, t. II, p. 221, 1914.
(El autor le agregó las fasces.)

Este volumen se terminó de imprimir el 18 de Julio del año de la Encarnación de Dios Verbo de dos mil ocho, Fiesta de San Federico (m. 838), obispo mártir de Utrecht, vencedor de la herejía judaizante arriana en Frisia. Y día en que se cumplió el LXXII Aniversario del glorioso Alzamiento Nacional de España contra el bolcheviquismo judío, que debe su triunfo también al heroísmo y la sangre martirial de los soldados protestantes de la Legión Cóndor, de los voluntarios ortodoxos rumanos y rusos blancos y –nunca debe olvidarse–, de los admirables y valerosos soldados marroquíes islámicos quienes, entre otras gestas, estuvieron en la primera línea durante la liberación del inmortal Alcázar de Toledo. Sacrosanta epopeya donde cayeron innúmeros falangistas, entre ellos los beneméritos de la Centuria Argentina, así como los camaradas de otras naciones. Y los requetés, militares y legionarios, así como los soldados católicos de la Alemania Nacionalsocialista y de la Italia Fascista. ¡Honor a ellos!

Se terminó de imprimir
en el mes de Julio del 2008
en Ediciones Oeste
Luis María Campos 1592
Morón - Pcia. de Buenos Aires - Argentina
C.P. 1708 - Tel. (011) 4696- 2094